پیدایش مذاهب

بسم الله الرحمن الرحیم

پیدایش مذاهب

نویسنده:

ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

پیدایش مذاهب

مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان و نام پدیدآور : پیدایش مذاهب/ مکارم شیرازی ؛ تنظیم مسعود مکارم، محمدرضا حامدی.

مشخصات نشر : قم: مدرسه الامام‌علی بن‌ابی طالب(ع)، ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۲۹۶ ص.

شابک : ۱۰۰۰۰ ریال: ۹۶۴۸۱۳۹۸۰۶ ؛ ۱۷۰۰۰ ریال: چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۱۳۹-۸۰-۸ :

یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۸۷.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : دین -- منشاء

موضوع : ادیان -- تاریخ

شناسه افزوده : مکارم، مسعود، ۱۳۴۶ -

شناسه افزوده : حامدی، محمدرضا، ۱۳۲۹ -

شناسه افزوده : مدرسه‌الامام علی‌بن‌ابیطالب(ع).

رده بندی کنگره : BL۵۱/م۷پ۹ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۱۰

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۹۵۷۸۸

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

پیشگفتار:

سالها پیش برای نخستین بار، درسی به عنوان «عقاید و مذاهب» در حوزه علمیّه قم، شروع کردم که جمع کثیری از طلّاب و فضلا در آن شرکت داشتند.

آن درسها در شبهای پنجشنبه و جمعه بود و حدود ۳۰ سال، طول کشید و کتاب‌های: «آفریدگار جهان»، «خدا را چگونه بشناسیم»، «رهبران بزرگ» و «آخرین فرضیّه‌های تکامل»، و کتب دیگر که نتیجه آن بحثها بود با یاری بعضی از دوستان شرکت کننده که استعداد سرشاری داشتند در رشته‌های گوناگون «عقاید و مذاهب» تحریر یافت و به زیور طبع آراسته شد.

اهمّیّت و لزوم فوق‌العاده این مباحث، در حوزه‌های علمی دینی و دانشگاهی، در سطوح مختلف، با توجّه به هجوم روز افزون «عوامل استعمار» به مبانی فکری و عقیدتی مسلمانان، سبب شد که بار دیگر این بحثها در سطحی وسیع‌تر به یاری خدا ادامه یابد، ولی بر اساس تجربه‌ای که در این قسمت داشتم، معتقد بودم باید سطح علمی و پایه تحصیلی شرکت کنندگان در بحث، مشخّص باشد تا بتوان مطالب را طبق معلومات شرکت کنندگان پیاده کرد.

برخورد افکار در عصر ما که عصر ارتباطهای وسیع و سریع است امری اجتناب‌ناپذیر بوده و جنگ عقاید در این عصر از جنگهای نظامی، وسیع‌تر و گسترده‌تر می‌باشد، و وجود وسایل مجهّز ارتباط جمعی، به این جنگ وسعت بی‌سابقه‌ای بخشیده است.

جایی که نیمی از مردم جهان به عنوان مثال می‌توانند یک مسابقه ورزشی را با

ص: ۸

رسانه‌های روز، مشاهده کنند، یا یک مجلّه یا روزنامه در چندین میلیون نسخه در پنج قارّه دنیا منتشر می‌گردد، اهمّیّت برخورد عقاید با استفاده از این وسایل را آشکارتر می‌سازد.

برای پی بردن به اهمّیّت موضوع، کافی است بدانیم این تعداد تماشا کننده یا مستمع به آن اندازه است که اگر ما بخواهیم همه روزه، جلسه‌ای بالغ بر بیش از یک هزار نفر داشته باشیم، چندین هزار سال تمام یعنی بیش از تمام طول تاریخ گذشته بشر را اشغال خواهد کرد و یا اگر کتابی را از آغاز تاریخ بشر تا امروز هر سال در یک هزار نسخه تجدید چاپ می‌کردیم در مجموع به اندازه تیراژ تنها یکی از این مطبوعات در یک روز می‌شد.

بدیهی است در میدان مبارزه فکری، کسانی پیروز می‌شوند که از معلومات وسیع‌تر، منطق قوی‌تر و آگاهی بیشتر بهره‌مند باشند، همان طور که در میدان مبارزات سیاسی و نظامی نیز چنین است.

این که بعضی فکر می‌کنند که تخصّص یا اطّلاعات آنها در رشته‌های، «اصول فقه»، «ادبیّات»، «تفسیر» و حتّی «فلسفه» به آنها امکان می‌دهد که در بحثهای عقاید و مذاهب بدون ورزیدگی کافی و اطّلاعات وسیع وارد شوند، اشتباه بسیار بزرگی است، بلکه برای ورود در این بحثها، آگاهی از آخرین و جدیدترین نوشته‌های ارباب مذاهب مختلف لازم است.

با این که مباحث عقیدتی را «اصول دین» و مباحث فقهی را «فروع دین» می‌نامیم، عجیب این است که، عدّه‌ای تنها به فروع چسبیده و از اصول گاه در بعضی از حوزه‌های علمی ما اهتمام لازم دیده نمی‌شود. درست است که مسائل فرعی باید در حوزه‌های علمی، محقّقانه بحث شود امّا نه به قیمت فراموش کردن اصول و ریشه‌ها!

اگر آیات قرآن مجید را بررسی کنیم، آیات مربوط به اصول، چندین برابر آیات

ص: ۹

مربوط به فروع است و تنها درباره مبـدأ و معاد و مسائل مربوط به آن، شاید حدود ۳۰۰۰ آیه داشته باشیم، در حالی که تعداد آیات احکام شاید بیش از ۵۰۰ آیه نباشد و خطری که از ناحیه عدم آگاهی از اصول، احساس می‌شود بسیار سنگین‌تر و عمیق‌تر است، به همین دلیل باید این بحث را به خواست خدا، دوش به دوشِ بحثهای فقهی، توسعه داد.

نقطه شروع بحث:

نخستین بحثی که در این زمینه کمتر مورد توجّه قرار گرفته، در حالی که لازم است قبل از هر بحث دیگر، مورد توجّه قرار گیرد «گرایش به مذاهب» و همچنین «تأثیر مذهب در زندگی انسانها» است، یعنی از یک سو باید ببینیم چه عاملی موجب توجّه به مذهب شده و از سوی دیگر باید بدانیم، مذهب چه آثاری در زندگی بشر دارد؟

این دو مسأله که در کتب کلامی ما کمتر مورد بحث قرار گرفته‌اند، امروزه در میان «جامعه شناسان»، «روانکاوان»، «فلاسفه»، «مورّخان» و حتّی دانشمندان اقتصادی به طور وسیع، مورد کاوش و بررسی می‌باشد؛ و از آن جا که فهم نظرات آنها به درک چگونگی دریافت آنان از مذهب کمک می‌کند و به ما امکان می‌دهد که بتوانیم حقیقت را بازشناسیم، ناچاریم تمام فرضیّه‌هایی را که در این زمینه اظهار شده، مورد بررسی قرار دهیم.

به طور کلّی می‌توان نظرات و یا فرضیّه‌های عمده‌ای که درباره انگیزه و علل گرایش به مذهب گفته شده است را، در ده عنوان خلاصه کرد که پاره‌ای از آنان جنبه «روانی»، بعضی «اخلاقی و اجتماعی»، بعضی «اقتصادی» و بعضی «فکری و عقلی» دارد؛ این عوامل عبارتند از:

۱- عوامل اقتصادی استعماری.

ص: ۱۰

۲- عوامل اقتصادی ضدّ استعماری.

۳- نیازهای اخلاقی و اجتماعی.

۴- جهل و بی‌اطّلاعی از اسرار طبیعت.

۵- ترس از عوامل وحشتناک طبیعی.

۶- عوامل جنسی.

۷- عقیده به وجود روح.

۸- اعتقاد به بخت و شانس.

۹- فطرت انسانی و کشش درونی و ذاتی او (درک عاطفی).

۱۰- مطالعه اسرار هستی و نظام آفرینش (درک عقلی).

روشن است که عامل اوّل و دوّم، جنبه اقتصادی و سیاسی، عامل سوّم جنبه اجتماعی، و عامل چهارم جنبه فکری، و عامل پنجم و ششم جنبه روانی، و عامل هفتم جنبه فلسفی، و عامل هشتم جنبه خرافی، و نهم جنبه علمی و فلسفی، و دهم جنبه روانی دارد.

اکنون به بحث درباره هر یک از نظرات فوق می‌پردازیم. پیش از آن که به بررسی انگیزه‌های ده‌گانه فوق بپردازیم، توجّه به این نکته لازم است که جامعه شناسان، امروزه معتقدند که تمام جوامع بشری بدون استثنا، دارای نوعی مذهب بوده‌اند.

جامعه شناس معروف غربی «ساموئیل کینگ» در کتاب «جامعه‌شناسی» خود می گوید:

«کلیّه جوامع بشری دارای نوعی مذهب بوده‌اند. نژاد شناسان و جهان گردان و مبلّغان اوّلیه، از طوایفی نام برده‌اند که کیش و مذهبی نداشتند لکن بعداً معلوم شد که گزارشهای آنها مبنایی ندارد و قضاوت آنان تنها ناشی از آن بوده است که گمان برده‌اند، مذهب این طوایف باید شبیه مذهب ما باشد ...

دانشمندان جامعه شناس به دقّت این موضوع را بررسی کرده و به این نکته

ص: ۱۱

بر خورده‌اند که اساساً طایفه و جامعه‌ای بدون معتقدات و آداب و رسومی که در واقع، کیش و مذهب بشمار می‌رود، وجود ندارد. امروز در سرتاسر جهان نه تنها مذهب وجود دارد، بلکه تحقیقات دقیق نشان می‌دهد، طوایف نخستین بشر نیز دارای نوعی مذهب بوده‌اند».(۱)

مورّخ معروف معاصر «ویل دورانت» نیز در این زمینه بحث مشروحی دارد. او پس از نقل عدم اعتقاد بعضی از اقوام نخستین به خدا و دین می گوید:

«با وجود این، آن چه ذکر کردیم جزو حالات نادر است و این اعتقاد کهن که دین موضوعی است که عموم افراد بشر را شامل می‌شود با حقیقت توافق دارد، این قضیّه در نظر شخص فیلسوف از قضایای اساسی تاریخ و روان‌شناسی به شمار می رود .... و به این مسأله توجّه دارد که دین از قدیم‌ترین زمانها با تاریخ بشر همراه بوده است».(۲)

در این جا سؤالی پیش می‌آید که اگر بپذیریم در گذشته، همواره دین با بشر همراه بوده، لااقل این معنا در دنیای امروز صحّت ندارد، زیرا احزاب کمونیستی بیشتر ماتریالیست و فاقد دین هستند.

در پاسخ این سؤال باید گفت:

۱- بر خلاف آن چه تصوّر می‌شود مردمی که در کشورهای کمونیستی زندگی می کردند، همگی کمونیست نبودند بلکه حکومت آنها کمونیستی بود، به عنوان مثال اعضای حزب کمونیست در روسیه (شوروی سابق) از چند میلیون نفر تجاوز نمی کرد، در حالی که جمعیّت آن حدود بیش از دویست میلیون نفر است و هنوز معتقدین به مذاهب در این کشورها فراوانند.

۱- جامعه‌شناسی کینگ، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۲- تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۸.

ص: ۱۲

۲- وضع این کشورها با توجّه به تبلیغات وسیع و گسترده ضدّ مذهبی و شستشوی مغزی افراد به وسیله دستگاههای ارتباط جمعی، به هیچ وجه نمی‌تواند مقیاس قضاوت واقع شود. اگر مردمِ این کشورها را به حال خود می‌گذاشتند و سپس آنها مذهبی برای خود انتخاب نمی‌نمودند، ممکن بود به آن استناد کرد.

۳- معامله‌ای که آنها با پیشوایان مسلکی و مرامنامه حزبی و اصول مکتب کمونیسم و لنینیسم می‌کنند، بی شباهت به رفتار صاحبان ادیان، نسبت به پیشوایان مذهبی و قوانین آسمانی نیست، مثلًا آنها کمونیسم را مکتب نهایی و کامل‌ترین مکتبها می‌دانند و هر گونه تجدید نظری را در اصول آن نادرست می‌شمرند و حتّی تعبیراتی را از قبیل «اصول ابدی»، «تحریم بدعت و تجدید نظر» و «مرتدّین حزبی»، و مانند آن، که در مذاهب دیده می‌شود، با همان مفاهیم به کار می‌برند، بنابراین می‌توان گفت آنها هم دارای نوعی مذهب‌اند، منتها مذهبی براساس پرستش شخصیّتها!

لذا با فروپاشیدن شوروی سابق گرایش به مذهب، فوق‌العاده زیاد شد و هفتاد سال تبلیغات ضدّ مذهبی بر باد رفت، و در چین کمونیست، هم‌اکنون گرایشهای مذهبی بسیار زیاد است، با این که حکومت ضدّ مذهب است.

ص: ۱۳

۱: فرضیّه عوامل اقتصادی

اشاره

ص: ۱۴

ص: ۱۵

فرضیّه عوامل اقتصادی

نخستین فرضیّه‌ای که درباره گرایش به مذهب به آن اشاره کردیم و بر اساس اهمّیت آن، بر سایر فرضیّات مقدّم داشتیم، این است که سرچشمه مذهب، عوامل استعمار اقتصادی بوده است.

طرفداران این فرضیّه همانانی هستند که از زاویه خاصّی به اجتماع انسانی می‌نگرند و نیروی «محرّک تاریخ» را به شکل دستگاههای تولیدی می‌دانند و معتقدند عموم پدیده‌های اجتماعی، اعمّ از سیاست، فرهنگ، علم، فلسفه و حتّی مذهب، مولود همین موضوع است.

آنها معتقدند که طبقه استعمار کننده در جوامع انسانی، برای درهم کوبیدن مقاومت توده‌های استعمار شده (تخدیر آنها)، مذهب را به وجود آورده است.

آنها برای اثبات ارتباط مذهب بامسأله استعمار و تخدیر توده‌های مردم، گاهی به خرافاتی که در پاره‌ای از مذاهب وجود دارد استدلال می‌کنند و گاهی با تحریف مفاهیم مذهبی، برای هدف خود دلیل می‌آورند، مثلًا می‌گویند؛ طبقه استعمار کننده، مذهب را اختراع کرد تا در پناه آن، مسأله‌ای به نام «قضا و قدر» بسازد و توده‌های مردم را به عنوان این که سرنوشت آنها از پیش تعیین شده و قابل تغییر نیست، وادار به تسلیم کند و یا مسأله‌ای به نام «زهد و بی‌اعتنایی به دنیا» و «جیفه گندیده بودن جهان مادّی» و «رهبانیّت» را ساخت تا آنها را از مسائل اصیل زندگی بیگانه سازد

ص: ۱۶

و یا چیزی به نام «توکّل» و قطع پیوند از وسایل مادّی و همچنین «صبر و تسلیم» در برابر حوادث را به وجود آورد تا روح تحرّک را در آنها بمیراند.

به همین جهت آنها مذهب را نوعی «افیون» برای توده‌های رنج دیده و عامل تخدیر اکثریّت وسیع اجتماعات می‌دانند. «لنین» در گفتار معروفش در کتاب «سوسیالیسم و مذهب» می‌گوید:

«مذهب در جامعه به منزله تریاک و افیون است»!.

و نیز به همین جهت معتقدند که افکار مذهبی، بیشتر موقعی نُضج می‌گرفته، که جامعه گرفتار شکست و رکود و عقب افتادگی می‌شده، در این موقع برای تسلّی خاطر و نجات از ناراحتی و شکست، به مذهب، که اثر تخدیر روحی دارد، روی می‌آورده است، به عنوان مثال دکتر «آرانی» در نشریّه «عرفان و اصول مادّی» بحثی دارد که خلاصه آن چنین است:

«همیشه در کشورهایی که صنعت و اقتصاد ترقّی می‌کرده و طبقه ضعیف، امید موفّقیّت را در خود می‌دیده است، افکار مذهبی و عرفانی برچیده شده و به جای آن، افکار ماتریالیستی نشسته، ولی آن زمان که با انحطاط تمدّن و بحران اقتصادی درگیر شده، بازار مذاهب و فلسفه (متافیزیک) رواج بیشتری به خود گرفته است».

امّا همان طور که در شرح فرضیّه دوّم (عامل ضدّ استعماری بودن مذهب) خواهیم دید، آنها چون نتوانسته‌اند تأثیر مثبت مذهب را در پیروزی‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی در جبهه‌های مختلف، در تاریخ گذشته و معاصر، انکار کنند، ناچار از این تفسیر، عدول کرده و به پاره‌ای از مذاهب، رنگ ضدّ استعماری داده‌اند، که شرح آن به خواست خدا خواهد آمد.

ص: ۱۷

بررسی نخستین فرضیّه:

اکنون به بحث و بررسی درباره این فرضیّه می‌پردازیم. نخستین چیزی که باید در تمام این مباحث به آن توجّه داشت، این که هرگز نبایـد در این بحثهـا همه مـذاهب را در یک ردیف قرار داد و یک قضاوت و یا ضابطه کلّی برای آنها تعیین کرد، بلکه بایـد حساب مـذاهب خرافی و سـاختگی اسـتعمار را از مـذاهب اصـیل جـدا ساخت. ما هرگز نمی‌توانیم انکار کنیم که مـذاهب اسـتعماری، جنبه تخـدیری دارنـد و افیون و تریـاک توده‌هـا محسوب می‌شونـد؛ این مطلب به قـدری روشن است که نمی‌توان آن را انکار کرد، ولی تمام بحث در این جاست که آیا آن چه در بالا گفته شد، می‌تواند یک اصل اساسی درباره تمام مذاهب باشد؟

برای توضیح این مطلب ناچاریم مفاهیم خاصّی را که طرفداران این فرضیّه، دلیل بر مدّعای خود گرفته‌اند، یک به یک مورد بررسی قرار داده و آنها را در پانزده عنوان خلاصه کنیم:

۱- قضا و قدر، سرنوشت، و نصیب و قسمت.

۲- زهد و بی‌اعتنایی به دنیا.

۳- نکوهش مال و ثروت.

۴- ستایش فقر.

۵- رهبانیّت.

۶- صبر و شکیبایی در برابر ناملایمات.

۷- تقیّه.

۸- تکیه کردن بر دعا.

۹- انتظار ظهور یک مصلح بزرگ.

۱۰- قناعت.

ص: ۱۸

۱۱- توکّل.

۱۲- رضا.

۱۳- تسلیم.

۱۴- مراسم سوگواری.

۱۵- شفاعت.

ص: ۱۹

۱- قضا و قدر و سرنوشت

اشاره

شکّی نیست که مسأله‌ای به نـام قضـا و قـدر در منابع مـذهبی آمـده، ولی بحث در تفسـیر این دو کلمه است. جمعی از عوام این دو کلمه را چنین تفسیر می‌کنند:

«سـرنوشت هر کس از روز نخست، بدون اطّلاع و حضور او، از طرف خداوند تعیین شده است، بنابراین هر کس با سـرنوشت معیّنی از مـادر متولّـد می‌شود که قابـل دگرگونی نیست. هر انسـانی نصـیب و قسـمتی دارد که ناچار بایـد به آن برسـد، چه بخواهـد و چه نخواهد، و کوششها و تلاشها برای تغییر سرنوشت، نصیب و قسمت، و قضا و قدر بیهوده و مبارزه با مشیّت الهی است ...».

اگر قضا و قـدر را چنین تفسـیر کنیم، جنبه تخـدیری آن قابل انکار نیست، زیرا چنین تفسـیری به ما می‌گویـد، اگر یک روز کسانی مانند «بنی امیّه خونخوار» و یا «بنی عبّاس غارتگر» و یا «ارتش مغول» به ما حمله کرده و بر ما چیره شدنـد، باید تسـلیم باشـیم، چون قضا و قدر الهی است!

امّا بررسـی منابع اسلامی نشان می‌دهد که چنان تفسیری بشدّت از طرف اسلام محکوم شده است و قبول و پذیرش آن، تمام مفاهیم مسلّم اسـلامی را، از قبیـل تکلیف، جهـاد، سـعی و کوشـش، اسـتقامت، پـاداش و کیفر، بهشت و دوزخ، سؤال و حساب و ... به هم می‌ریزد، و مفهومی برای آنها باقی نمی‌گذارد. برای روشن شدن‌این حقیقت لازم است تفسیر صحیح این دو کلمه را در منابع اصیل اسلامی مورد بررسی قرار دهیم:

ص: ۲۰

معنای اوّل قضا و قدر:

«قضا» در اصل به معنا حکم و فرمان و «قدر» به معنا اندازه‌گیری است و به همین معنا در منابع اسلامی آمده است، منتها گاهی قضا و قدر در زمینه «احکام تکوینی» و جهان آفرینش به کار می‌رود و گاهی در زمینه «احکام تکلیفی و تشریعی».

منظور از قضا و قدر تکوینی این است که هر حادثه، پدیده و هر موجودی در عالم، علّت و اندازه‌ای دارد، نه چیزی بدون علّت بوجود می‌آید و نه بدون اندازه‌گیری معیّن.

فرض کنید سنگی پرتاب می‌کنیم و شیشه‌ای می‌شکند، شکستن شیشه یک حادثه است که به یقین علّتی دارد، این که می‌گوییم دارای علّت است، «قضای تکوینی» است و به طور قطع میزان شکستگی و اندازه و حدود آن به کوچکی و بزرگی سنگ، قوّت و فشار دست، نزدیکی و دوری فاصله، وزش و عدم وزش باد و مانند اینها بستگی دارد؛ ارتباط حادثه فوق، با چگونگی علّت آن، همان «قدر تکوینی» می‌باشد، بنابراین به طور خلاصه یک معنا قضا و قدر، به رسمیّت شناختن قانون علیّت و نظام خاصّ علّت و معلول است.

روشن است که حکم و فرمان در جهان تکوین همان انجام دادن یک موضوع است، خواه این‌کار بدون واسطه (بالمباشرة) انجام گیرد یا با واسطه (بالتسبیب)، بنابراین قضای الهی تمام کارهایی است که به فرمان خداوند در جهان هستی صورت می‌گیرد، خواه بدون واسطه باشد و یا با استفاده از نظام علّت و معلول، و قدر الهی نیز اندازه‌گیری این حوادث در عالم تکوین می‌باشد.

بنابراین تولّد یک فرزند از ترکیب نطفه پدر و مادر (اسپرم و اوول) یک فرمان تکوینی و قضای الهی محسوب می‌شود، در حالی که لحظه تولد و چگونگی آن و مشخّصات کودک، قدر الهی است.

ص: ۲۱

در آیات قرآن، نیز قضا و قدر به تکرار به این معنا آمده است:

« «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِی یَوْمَیْنِ»؛ در این هنگام آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید».(۱)

طبق این آیه ایجاد آسمانهای متعدّد، یک قضای الهی است.

و در آیات متعدّدی می‌خوانیم:

« «إِذَا قَضَی أَمْراً فَإِنَّمَا یَقُولُ لَهُ کُن فَیَکُونُ»؛ هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند تنها می گوید: موجود باش و آن فوری موجود می‌شود».(۲)

«قضا» همانند «قول» و «امر» که در این آیات وارد شده، چیزی جز فرمان خلقت و آفرینش و نظام علّت و معلول نیست.

در مورد «قدر» می‌فرماید:

« «وَ اللَّهُ یُقَدِّرُ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ»؛ خداوند شب و روز را اندازه گیری می کند»(۳).

« «وَ الْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ»؛ و برای ماه منزلگاه هایی قرار دادیم».(۴)

احتیاج به تذکّر ندارد که قدر در این آیه‌ها چیزی جز اندازه گیری در مورد شب و روز یا در مورد سیر ماه و مانند آن نیست.

بنابراین ایمان به «قضا و قدر تکوینی» همان ایمان به قانون علیّت و سلسله نظام علّت و معلول و حدود و کیفیّات و کمّیّات آنهاست که در واقع مشتمل بر دو مطلب است:

نخست این که بدانیم هیچ حادثه‌ای در عالم بدون علّت نیست و حتّی مقدار و

۱- سوره فصّلت، آیه ۱۲.

۲- سوره بقره، آیه ۱۱۷؛ سوره آل عمران، آیه ۴۷ و سوره مریم، آیه ۳۵.

۳- سوره مزّمّل، آیه ۲۰.

۴- سوره یس، آیه ۳۹.

ص: ۲۲

کیفیّت حادثه بستگی به مقدار و کیفیّت علّت آن دارد و دیگر این که بدانیم سرچشمه همه موجودات و علّت العلل همه پدیده‌ها و آفریده‌ها خداوند است و همه از وجود او سرچشمه می گیرند.

آیا ایمان به قضا و قدر به این معنا، می‌تواند اثر تخدیری داشته باشد؟ یا به عکس، اعتقاد به این واقعیّت، انسان را به تلاش پی گیر و پی‌جویی در راه مسائل مختلف زندگی و کوشش برای دست یافتن به علل واقعی حوادث و آشنایی هر چه بیشتر با نظام واقعی علّت و معلول و پرهیز از هر گونه خرافه همانند «شانس و بخت و طالع و اتّفاق» وادار می‌نماید.

ایمان به قضا و قدر به معنای فوق که متّکی به متون آیات قرآن است، سرچشمه جنبشها و تحرّکهاست، زیرا جنبش و حرکت، چیزی جز استفاده از علل واقعی حوادث و بررسی نتایج آنها نیست؛ و این درست عکس چیزی است که نخستین فرضیّه گرایش مذهب به آن اشاره می کرد.

معنای دوّم قضا و قدر:

قضا و قدر تشریعی است که به معنای فرمان الهی در تعیین وظایف فردی و اجتماعی انسانها و مقدار و حدود این وظایف است، مثلًا می گوییم نماز واجب است یک فرمان الهی و قضای تشریعی است، سپس می گوییم مقدار نماز در هر شبانه‌روز هفده رکعت است که یک قدر الهی و تشریعی است، می گوییم زکات و پرداختن حقوق نیازمندان واجب است که قضاست، سپس می گوییم مقدار آن، ده درصد، گاهی پنج درصد و گاهی دو و نیم درصد است که قدر است.

در قرآن مجید قضا و قدر به معنای دوّم نیز آمده است، می‌فرماید:

« «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

ص: ۲۳

أَمْرِهِمْ»؛ هیچ مرد و زن بـا ایمانی حق نـدارد هنگامی که خـدا و پیامبرش امری را لازم بداننـد اختیاری (در برابر فرمان خـدا) داشـته باشد».(۱)

و نیز می‌فرماید:

« «وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّاَ إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً»؛ خداونـد دسـتور داده اسـت کـه جز او را نپرسـتیـد و به پـدر و مـادر نیکی کنید».(۲)

و در مورد «قدر» می‌فرماید:

« «قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً»؛ خداوند برای هر چیزی (از تکالیف و وظایف) قدر و اندازه‌ای قرار داده است».(۳)

البتّه این یکی از تفاسیر آیه است و طبق تفسیر دیگری قدر در این آیه به معنای «قدر تکوینی» است).

آیا ایمان و اعتقاد به این واقعیّت که هر کار انسان بایـد طبق دسـتور و فرمان بوده باشـد و حتّی مقدار و کیفیّت و اندازه‌گیری آن نیز مطابق برنامه انجام گیرد، می‌توانـد جنبه تخدیرکننده داشـته باشد؟ و یا خیر، یک جمعیّت پیشـرو و پیروز، جمعیّتی است که در تمام شئون خود قضا و قدر را به این معنا رعایت کند، یعنی همواره پیرو برنامه و دستور و فرمان بوده باشد.

جالب توجّه این که در حدیث معروفی که در منابع معتبر حدیث از علی علیه السـلام نقل شده، قضا و قدر به صـراحت به معنای دوّم تفسیر گردیـده و به تمام کسانی که به معانی خرافی، شبیه آن چه جبریّون می‌گوینـد و یا در میان بعضـی عوام معروف است قائلند، حمله شده است. متن حدیث چنین است:

۱- سوره احزاب، آیه ۳۶.

۲- سوره إسراء، آیه ۲۳.

۳- سوره طلاق، آیه ۳.

ص: ۲۴

لمّا انْصَرَفَ عَلِیٌّ علیه السلام مِنْ صِفّین فَإنَّهُ قَامَ إلَیْهِ شَیْخٌ، فَقَالَ: أخْبِرْنَا یَا أمِیرَ المُؤمِنِینَ عَنْ مَسِیرنَا إلَی الشَّام أَکَانَ بِقَضَاءِ اللّهِ تَعَالَی وَ قَدَرِهِ؟ فَقَالَ أمِیرُ الْمُؤمِنِینَ علیه السلام وَ الَّذِی فَلَقَ الحَبَّةَ وَ بَرِءَ النَسَمَةَ مَا وَطأنَا مَوْطِئاً وَ لَاهَبَطْنَا وَادِیاً وَ لَاعَلَوْنَا قَلْعَةً إلّابِقَضَائِهِ وَ قَدَرِهِ. فَقَالَ لَهُ الشَّیْخُ عِنْدَ اللّهَ احتسَبَ عَنَائِی، مَا ارَائِی مِنَ الأجْرِ شَیْئاً. فَقَالَ لَهُ مَهْ! أیُّهَا الشَّیْخُ بَلْ عَظَّمَ اللّه أجْرَکُمْ فِی مَسِیرکُمْ وَ أنْتُم سَائِرُونَ، وَ فِی مُنْصَرَفِکُمْ وَ أنْتُمْ مَنْصَرِفُونَ، وَ لَمْ تَکُونُوا فِی شَیءٍ مِنْ حَالَاتِکُمْ وَ لَاإلَیْهَا مُضْطَرّینَ، فَقَالَ الشَیْخُ: کَیْفَ وَ القَضَاء و القدر سَاقَانَا؟! فَقَالَ: وَیْحکَ لَعَلَّکَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لَازِماً وَ قَدَراً حَتْماً لَوْ کَانَ کَذَلِکَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَ العِقَابُ وَ الوَعْدُ وَ الوَعِیدُ وَ الأمْرُ وَ النَّهْیُ وَ لَمْ تَأْتَ لَائِمَةٌ مِنَ اللّهِ لِمُذْنِبٍ وَ لَامَحْمَدَةٍ لِمَسیءٍ وَ لَمْ یَکُنِ الْمُحْسِنُ أولَی بِالْمَدْحِ مِنَ المُسِیءُ لَاالمُسِیءُ أوْلَی بالذَّمِّ مِنَ الْمُحْسِنِ، تِلْکَ مَقَالَةُ عَبَدَةِ الأوْثَانِ وَ جُنُودِ الشَّیْطَانِ وَ شُهُودِ الزُّورِ و أهْلِ الْعَمَی عَنِ الصَّوَابِ وَ هَمْ قَدَرِیَّةُ هَذِهِ الأُمَةِ وَ مَجُوسَهَا إنَّ اللّهَ تعالَی أمَرَ تَخْیِیراً وَ کَلَّفَ یَسِیراً وَ لَمْ یَعْصِ مَغْلُوباً وَ لَمْ یُطِعْ مُکْرَهاً وَ لَمْ یُرْسِلْ الرُّسُلَ عَبَثَاً وَ لَمْ یَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَ الأرْضَ وَ مَا بَیْنَهُما بَاطِلًا، ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَّ النَّارِ، فَقَالَ الشَّیْخُ: وَ مَا القَضَاءُ وَ القَدَرُ اللَّذَانِ مَا صِرْنَا إلّابِهِمَا، فَقَالَ: هُوَ الأمْرُ مِنَ اللّهِ تَعَالَی وَ الْحُکْمُ وَ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَی «وَ قَضی رَبُّکَ ألّا تَعْبُدُوا إلَّاإیّاه ...»؛ هنگامی که علی علیه السلام از «صفّین» مراجعت نمود، پیرمردی برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان! می‌خواستم از حرکت به سوی شام (و شامیان) سؤال کنم: آیا این جریانات به قضا و قدر الهی بود؟!

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: سوگند به آن کس که دانه را (در نخستین جنبش حیات) در زیر زمین شکافته و آدمیان را آفریده، هیچ گامی برنداشتیم و به هیچ درّه‌ای فرود نیامدیم و از هیچ نقطه‌ای بالا نرفتیم مگر این که به «قضا و قدر» الهی بود!.

ص: ۲۵

پیرمرد گفت: بنابراین رنج ما بی‌حاصل بود و این مصیبت را بایـد به حساب پروردگار بگذاریم، زیرا هیچ پاداشـی نخواهیم داشت! علی علیه السلام فرمود: آرام باش ای پیرمرد! خداونـد پاداش بزرگی به هنگام رفتن و بازگشت برای شـما مقرّر داشـته و هیچ گاه و در هیچ حالی مجبور نبوده‌اید. پیرمرد گفت: چگونه؟ با این که قضا و قدر، ما را در این راه سیر داده؟! فرمود: وای بر تو گویا گمان کردی قضا لازم و قـدر حتمی، در کار است (و ما مجبوریم؟)، اگر چنین باشـد، «ثواب» و «عقاب» باطل می‌گردد و «وعـد» و «وعید» مفهـوم نخواهـد داشت، «نیکوکـار» از «بـدکار» سـزاوارتر به سـتایش نیست و نه «بـدکار» بیش از «نیکوکـار» در خـور مـذمّت، نبـاید گنهکار سرزنش گردد و نه از اطاعت‌کننده، مدح شود!

این گفتار و عقیـده بت‌پرسـتان و لشـکریان شـیطان و گواهان باطل و نابینایان در برابر حقّ است و آنها جبریّون و مجوس این امّتنـد! خداونـد، امرِ اختیـاری کرده و تکـالیف آسـان نموده نه کسـی را مجبور به معصـیت و نه مجبور به اطـاعت کرده است و پیـامبران را بیهوده نفرسـتاده و زمین و آسـمان و آن چه در میـان آنهـاست بیهوده نیافریـده است، این گمان کافران است، و وای بر آنهااز آتش دوزخ. پیرمرد (بـار دیگر) پرسـید: پس این قضـا و قـدر که مـا را به این راه فرسـتاد چه بود؟ فرمود: منظور فرمـان و حکم خـداست، سپس این آیه راتلاوت کرد:

« «و قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلّاإِیَّاهُ ...»؛ پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید ...».(۱)

بررسی نکته‌های حدیث:

در این حدیث چند موضوع شایان توجّه است:

۱- کشف المراد، بحث قضا و قدر؛ و اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۵« با تفاوت مختصر».

ص: ۲۶

۱- تفسیر قضا و قدر در این جا، به قضا و قدر تشریعی فقط به خاطر این است که بحث در افعال و اعمال اختیاری بوده است نه امور تکوینی، یعنی ما هیچ گامی از روی هوا و هوس برنداشتیم بلکه همه به فرمان خدا و طبق برنامه او بوده ولی شخص سائل آن را یک نوع قضا و قدر تکوینی اجباری پنداشته بود و به همین جهت آن را مخالف با مسأله اجر و پاداش که وابسته به اختیار است، می‌دانست و امام با تفسیر خود از او رفع اشتباه کرد.

۲- اگر قضا و قدر تکوینی به معنای اجبار انسانها در اعمال خود و سلب اختیار از آنان باشد، مفاسد بی‌شماری به وجود می‌آید که امام به ده قسمت مهمّ آن اشاره فرموده است:

پاداش و کیفر، ظالمانه یا بی‌دلیل خواهد بود، و وعد و وعید، لغو و بیهوده و امر و نهی، بی‌اثر و ملامت گنهکاران، همانند ستایش نیکوکاران، نادرست، حتّی نیکوکار از بدکار برای ستایش شایسته‌تر نیست، همان طور که بدکاران به مذمّت از نیکوکاران سزاوارتر نخواهند بود.

۳- در ذیل حدیث، امام علیه السلام می‌فرماید: جبر یکی از عقاید کهنه بت‌پرستان است همان طور که شیطان طبق آیه:

«رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِی ...».(۱)

پیرو منطق جبر بوده، بنابراین امام، جبریّون را جنود شیطان معرّفی می‌کند و همان طور که مجوس نیز با اعتقاد به ثنویّت و استناد هر موجود «خیر» به «یزدان» و استناد هر موجود «شر» به «اهریمن» به یک نوع جبر، اعتقاد داشتند، به همین جهت قدریّون (جبریّون) را مجوس این امّت شمرده است.

۴- جمله «لم یعص مغلوباً و لم یطع مکرهاً» اشاره به همان مسأله «امر بین الامرین» در قضاوقدر تکوینی است که شرح آن به زودی خواهد آمد.

۱- سوره حجر، آیه ۳۹.

ص: ۲۷

سؤال مهم: اگر اعمال انسانها را از دایره قضا و قدر تکوینی خارج بدانیم، نتیجه‌اش آن می‌شود که افراد انسان خالق مستقلّی برای اعمال خود باشند، و این موضوع مستلزم اعتقاد به خدایان متعدّد می‌باشد، یک خدای بزرگ که خالق تمام هستی است و یک سلسله خدایان کوچک که قلمرو و حکومتشان تنها اعمال آنها است و این با عقیده یکتاپرستان سازگار نیست، و اگر اعمال بشر را در قلمرو قضا و قدر تکوینیِ خالق هستی بدانیم، نتیجه‌ای جز جبر نخواهد داشت و با این کیفیّت تمام آثار تخدیری قضا و قدر زنده خواهد شد.

پاسخ: جواب این سؤال در گفتار پیشوایان مذهبی آمده و خلاصه آن این است که: اعمال بشر بدون شک در قلمرو قضا و قدر تکوینی هست، زیرا همان طور که گفتیم طبق قضا و قدر تکوینی، سلسله نظام علّت و معلول به خداوند منتهی می‌شود، ولی این موضوع هیچ‌گونه مخالفتی با آزادی اراده و مسئولیّت انسان در برابر اعمال او ندارد.

توضیح این که: اعمال انسان هم مستند به خود او است و هم مستند به خدا، امّا استناد آن به خود او به خاطر این است که با آزادی اراده، آن را انجام می‌دهد، و امّا استناد به خدا به خاطر این است که هستی انسان و تمام نیروهای او و حتّی آزادی اراده او از ناحیه خالق جهان آفرینش است.

قابل توجّه این که، طبق قانون علّت و معلول، این نیروها لحظه به لحظه از ناحیه مبدأ هستی به انسان می‌رسد، بنابراین هر لحظه بخواهد، هستی، قدرت و آزادی اراده او را می‌گیرد و به این ترتیب انسان در اعمال خود هیچ گاه او را مغلوب نساخته و از محیط قدرت او گام بیرون ننهاده، بلکه اوست که می‌خواهد انسان آزاد باشد و مسیر تکامل را با پای خود طی کند، ولی با تمام این اوصاف، اعمال انسان مستند به خود او نیز هست و چون آزادی اراده دارد، مسئولیّت آنها را به دوش می‌کشد.

ص: ۲۸

این موضوع درست به آن می‌ماند که ما سوار یک قطار برقی شده باشیم که انرژی لازم برای حرکت را از سیم مخصوصی که در سرتاسر جاده کشیده شده و با حلقه‌ای به آن مربوط است دریافت می‌دارد، از نظر تکوینی ما آزادیم که این قطار را به هر سو که می‌خواهیم ببریم، به سوی مراکز پاک و در راه اهداف مقدّس و یا به سوی مراکز آلوده و در راههای نامشروع، ولی در عین حال از نظر مقرّرات قانونی به ما دستور داده‌اند که مسیر اوّل را بپیماییم‌نه مسیر دوّم را.

بدیهی است آن کس که سرپرست مرکز مولّد برق است، هر لحظه اراده کند، می‌تواند جریان برق را قطع نماید و قطار ما در جای خود، در همان لحظه، میخکوب خواهد شد، و در عین حال به ما مهلت می‌دهد، تا مسیر خود را انتخاب کنیم. در این جا رفتن ما به یکی از این دو مسیر به طور قطع به او و به ما استناد دارد، ولی استناد به او هیچ گاه از ما سلب مسئولیّت نکرده و آثار تخدیری ندارد، بلکه با احساس آزادی به ما تحرّک می‌بخشد.

مقصود از جمله «امر بین الامرین» نیز چیزی جز این نیست و به تعبیر فلسفی، در افعال انسان دو فاعل در طول هم قرار دارند، نه در عرض هم و به همین دلیل تضادّی با یکدیگر ندارند.

سؤال دیگر: ممکن است کسانی ایراد کنند که چه اصراری بر تعمیم مسأله قضا و قدر تکوینی نسبت به اعمال انسانی دارید که ناچار شوید خود را در مشکل «امر بین الامرین» قرار دهید؟

پاسخ: روح بحث این جاست که طرفداران مذهب، دو اصل را غیر قابل انکار می‌دانند، یکی اصل «توحید» که یک شعبه آن توحید افعالی است (تمام علل و اسباب جهان و اعمال و افعالی که وجود پیدا می‌کند از هستی خداوند سرچشمه می‌گیرد)، دیگری اصل عدالت پروردگار است که ممکن نیست کسی را اجبار بر عملی کند و سپس بر آن

ص: ۲۹

مؤاخذه نماید و یا اصولًا تکلیف و مسئولیّتی برای او قائل شود.

این جاست که بعضی برای حفظ یکی از این دو اصل، دیگری را قربانی کرده‌اند، امّا با قبول مسأله «امر بین الامرین» که در بالا گفته شد، هم توحید افعالی و هم عدالت ثابت خواهد بود.

خلاصه این که در مکتب «امر بین الامرین» هم قانون علّیت به رسمیّت شناخته شده، و هم مسئولیّت انسان و آزادی اراده او، ولی به زودی خواهیم دید که ماتریالیست‌ها و همانها که مذهب را یک نوع عامل تخدیر می‌دانند، مسئولیّت و آزادی اراده را، در برابر قانون علیّت قربانی کرده و شدیدترین نوع جبر را قائل شده‌اند و عجیب این است که این گونه افراد به مسأله قضا و قدر حمله می‌کنند و آن را مانع تحرّک اجتماع می‌پندارند، در حالی که خودشان با قبول اصل جبر، سدّی در برابر حرکتها ایجاد می‌کنند.

مدارک روشن:

در منابع اسلامی به خصوص قرآن، دلایل زیادی وجود دارد که انسان را در برابر اعمال خود مسئول می‌شناسد و مسأله آزادی اراده و استفاده از تلاش و کوشش و سعی و جهاد را اساس موفّقیّت انسان در پیشبرد هدفها معرّفی نموده است، آیه:

« «کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِینَهٌ»؛ (آری) هر کس در گرو اعمال خویش است»(۱).

و نیز:

« «وَ کُلُّ امْرِیٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»؛ هر کس در گرو اعمال خویش است»(۲).

و نیز:

۱- سوره مدّثّر، آیه ۳۸.

۲- سوره طور، آیه ۲۱.

ص: ۳۰

« «وَ أَنْ لَیْسَ لِلإِنْسانِ إِلَّامَا سَعَی ؛ و این که برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست»(۱).

این آیـات انسـان غیر فعّال را، یک نوع برده و گروگان آزاد نشـده معرّفی می‌کنـد که شـرط آزادی او تلاش و فعّالیّت است، زیرا با صراحت می‌گوید: «هر انسانی در گرو کار و کوشش خویش است».

آیات مختلف جهاد و اهمّیّتی که این دستور در میان دستورهای اسلامی دارد و آیه:

« «إِنَّ اللَّهَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آن که آنان آن چه در خودشان است تغییر دهند»(۲).

و نیز:

« «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِّعْمَهً أَنْعَمَهَا عَلَی قَومٍ حَتَّی یُغَیِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ»؛ این به خاطر آن است که خداونـد هیچ نعمتی را که به گروهی داده تغییر نمی‌دهد جز آن که آنها خودشان را تغییر دهند»(۳).

گواه روشـنی بر این هسـتند که سـرنوشت ملّتها و پیروزی و شـکست آنها معلول قضا و قدر جبری نیست، بلکه معلول مجاهدتها و یا سستی و تنبلی، خود آنهاست؛ منتها همیشه از یک سو افراد تنبل و بیکاره، برای سـرپوش گذاشـتن روی شـکست‌های خود و رهایی یـافتن از مسـئولیّتها و عواقب سوء اعمـال خویش، بـا تحریف مفهوم اصـلی قضـا و قـدر و تفسـیر آن به یک معنای جبری، این چنین وانمود می‌کنند که عامل نیرومندی، فوق اراده آنها، بی‌اختیار آنها را به این صحنه‌ها

۱- سوره نجم، آیه ۳۹.

۲- سوره رعد، آیه ۱۱.

۳- سوره انفال، آیه ۵۳.

ص: ۳۱

کشانیده، و از سوی دیگر جمعی از گناهکاران آلوده نیز برای تبرئه خود در برابر مردم و یا در برابر وجدان خود، از این تفسیرهای غلط مدد می گیرند.

در احادیث اسلامی این گونه افراد محکوم شده و براین گونه طرز فکرها، خطّ بطلان کشیده شده است. در حدیث معروفی می‌خوانیم:

«إنّ أمِيرَ الْمُؤمِنِينَ عَدَلَ مِنْ عِنْدِ حَائِطٍ مَائِلٍ إلَی حَائِطٍ آخَرَ فَقِيلَ لَهُ يَا أمِيرَ الْمُؤمِنِينَ تَفِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللّهِ؟ قَالَ افِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللّهِ إلَی قَدَرِ اللّهِ عَزّوَجَلَ علی علیه السلام از کنار دیوار شکسته و کجی برخاست، پرسیدند از قضای الهی فرار می کنی؟ فرمود: از قضای الهی به «قدر» او پناه می‌برم».(۱)

این حدیث اشاره به همان حقیقت است که در بالا گفتیم یعنی درست است که تا قانون علیّت که منتهی به فرمان خداست، نباشد دیوار شکسته، سقوط نخواهد کرد؛ امّا همان خداوند به من عقلی داده که آن خود یک حلقه از سلسله قانون علیّت است و یک عامل بازدارنده در برابر این گونه حوادث؛ منتها دیوار، عقل و شعور ندارد و بدون اعلام قبلی سقوط می کند، امّا من می‌توانم به قدر الهی پناه ببرم یعنی با عقل خود محلّ نشستن خویش را چنان اندازه‌گیری کنم که اگر دیوار سقوط کند روی من نیفتد، پناه بردن از قضا به قدر چیزی جز این نیست.

در حدیث دیگری از علی علیه السلام می‌خوانیم کسی از آن حضرت درباره قدر سؤال کرد، امام فرمود:

«سِرُّ اللّهِ فَلَا تَفْتَشُوهُ از اسرار الهی است در آن جستجو نکنید!».

دوباره پرسیدند، فرمود: «بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ» نفر سوّم همان سؤال را تکرار کرد، امام جواب سربسته به او فرمود؛ امّا سؤال کننده سؤال خویش را تعقیب کرد و گفت: منظورم اراده، توانایی و قدرتی است که ما با آن

۱- توحید صدوق، ص ۳۷۷.

ص: ۳۲

قیام و قعود می کنیم، سرانجام امام فرمود: آیا توانایی تو همراه توانایی خداست یا بدون آن؟ سؤال کنندگان ساکت شدند و جوابی ندادند، فرمود:

اگر بگویید: با خدا، مسلمان نخواهید بود و اگر بگویید: بدون خدا، باز هم مسلمان نخواهید بود.

عرض کردند: چه بگوییم ای امیر مؤمنان؟! فرمود: شما به اراده خداوند مالک قدرت هستید، اگر به شما قدرت دهد از عطا و بخشش اوست، و اگر از شما بگیرد بلا و امتحان اوست، او مالک اصلی قدرتی است که به شما داده، آیا نمی‌شنوید که بندگان می گویند: «لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّابـاللّه»! بعضی از حاضران تفسیر این جمله را سؤال کردند، فرمود: مفهوم آن این است که جز با عصمت الهی نمی‌توان ترک معصیت کرد و جز با کمک او نمی‌توان اطاعت نمود».(۱)

این حدیث با دقّت و ظرافت خاصّی، مکتب «امر بین الامرین» را بیان کرده و نخست می گوید: اگر خود را در اراده و توانایی شریک خدا بدانید از آیین حق دور خواهید بود، زیرا که مشرکید و اگر خود را در برابر او قادر و توانا بدانید آن هم یک نوع شرک (بلکه شدیدتر از اوّل) خواهد بود، امّا اگر معتقد باشید با قدرتی کارهای خود را انجام می‌دهید که لحظه به لحظه از طرف او به شما می‌رسد و هر زمان بخواهد از شما می گیرد، بر آیین حق خواهید بود.

و سپس جمله «لَا حَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ إلَّابِاللَّهِ» را به طرز جالبی به همین معنا تفسیر می کند که: «بدون نگهداری و مدد او نمی‌توانم از گناه خودداری کنم و بدون یاریش قادر به اطاعت فرمانش نیستم».

۱- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۲۳.

ص: ۳۳

جبر مادّی و ماتریالیستهای جدید:

مادّیین و ماتریالیستهای جدید غالباً جبری هستند، به خصوص آنهایی که اقتصاد را سرچشمه اصلی همه مسائل اجتماعی می‌دانند، روی جبر تکیه کرده و آن را به سراسر تاریخ بشر می‌کشانند، افراد را تحت تأثیر جبریِ ساختمانِ ابزار تولید می‌دانند و جامعه‌ها را تحت حکومت جبر تاریخ.

«دکتر آرانی» در جزوه «جبر و اختیار» پس از آن که می‌گوید:

«در طبیعت هیچ امری بدون علّت و دلیل واقع نمی‌شود و عموم حوادث مبتنی بر قوانین معیّن و نظام مسلّمی است، در صورتی که قبول کردیم هر امری را علّتی و هر علّتی را معلولی است، یعنی همواره متعاقب هر موقعیّت و علل معیّنی نتایج معیّنی می‌آید، نمی‌توانیم تصوّر کنیم که دنیا، ممکن باشد» (بلکه همه چیز جنبه جبری دارد).

سپس در مورد اعمال انسان می‌گوید: علّت پیدایش این عقیده (اختیار و آزادی اراده) از این جاست که اغلب اوقات «تصوّر استقلال اراده» را با خود «استقلال و اختیار» اشتباه می‌کنند؛ مثلًا فرض کنیم ناطقی در موقع نطق، لیوان آبی را در برابر دارد و پس از آن که مدّتی صحبت کرد جرعه‌ای از آب لیوان می‌نوشد؛ کسی او را مجبور به نوشیدن آب نکرده و او به اختیار خود لیوان را برداشته و نوشیده است. به یقین این اختیار را نیز احساس می‌نماید ولی آیا اطمینان او بر اختیار خویش، دلیل براین است که او واقعاً با اختیار آب را نوشیده؟ نه، زیرا هر شخص دقیقی می‌فهمد که اگر ناطق، لیوان آب را با این حرارت سر کشیده، علّت این است که گلویش، خشک شده و این خشکی گلو در اثر حرف زدن اوست که منتج به حدوث تغییراتی در گلوی او شده که بالاخره منجر به آشامیدن گردیده، پس علّت این کار تغییر فیزیولوژی (جسمانی و آلی) بوده که در ناطق ما پیدا شده و او را مجبور به

ص: ۳۴

نوشیدن آب کرده است.

علّت این که آنها پیرو مکتب جبر هستند، این است که آنها روح را نیز مادّی می‌دانند و از آثار «فیزیکو شیمیایی» سلّولهای مغزی، و بنابراین اراده‌ای که از چنین روحی سرچشمه می‌گیرد، نمی‌تواند از علل مادّی جدا باشد. از سوی دیگر آنها تاریخ بشر را مساوی با تاریخ اقتصاد بشر و یا به طور دقیقتر، مساوی با تاریخ دستگاه‌های تولیدی می‌دانند و قبول آزادی اراده برای بشر، با این اصل که آنها سخت بدان پایبندند، سازگار نخواهد بود، زیرا در صورت قبول اصل اختیار، گرداننده چرخهای تاریخ بشر اراده اوست، نه دستگاه‌های اقتصادی و تولیدی.

بنابراین پایه فلسفه و مکتب آنها که مادّیگری است و پایه مکتب اجتماعی آنها، که همه چیز اثر اجتناب‌ناپذیرِ دستگاههای اقتصادی است، هرگز بدون قبول اصل جبر، محکم نخواهد شد، و به این دو دلیل آنها ناگزیرند که جبری باشند.

نکته‌های مهم:

در این جا چند نکته قابل توجّه است:

۱- اگر قضا و قدر را به معنای غلط جبری تفسیر کنیم باز از تفسیر این مکتب، بهتر به نظر می‌رسد، زیرا سرچشمه جبرِ الهی، علّت و معلول را به خداوند بازمی‌گرداند که یک مبدأ علم و قدرت بی انتهاست ولی سرچشمه جبر مادّی به طبیعت برمی‌گردد که فاقد هر دو است و به طور قطع، حکومتِ عواملِ فاقد شعور طبیعی و بدنبال آن، تسلّط دستگاههای تولیدی بر پهنه تاریخ بشر، بسیار از آن وحشتناک‌تر خواهد بود.

۲- اگر عقیده به قضا و قدر را یک عامل تخدیر بدانیم، به یقین اثر تخدیری عقیده به جبرِ علّت و معلول و حکومتِ جبری عوامل اقتصادی، از آن بیشتر خواهد

ص: ۳۵

بود، زیرا در این صورت هر ملّتی و هر انسانی در تاریخ مشخّص خود، باید چنان باشد که هست، و غیر آن نمی‌تواند باشد، و به گفته «آرانی» دنیا و حوادث دنیا جنبه «وجوب» دارد نه «امکان» و به همین دلیل باید در برابر آن تسلیم بود. بنابراین نتیجه عقیده به چنین جبری، تسلیم مطلق در برابر وضع موجود است.

۳- طرفداران این عقیده گاهی این سؤال را از خود کرده‌اند که اگر قانون جبر بر همه چیز حکومت می‌کند، پس شما چه اصراری بر تبلیغ عقاید خود و ایجاد انقلابهای اجتماعی دارید؟

آنها در پاسخ گاهی می‌گویند: ما همانند قابله‌ای هستیم که به تولّد کودک در لحظه معیّن که طبق قوانین طبیعی، بیرون آمدن او از رحم مادر تعیین شده، کمک می‌کنیم و گاهی می‌گویند این کوششهای ما نیز از اختیار ما بیرون است و معلول همان عوامل جبری است!

ولی می‌دانیم که هر دو جواب بی‌پایه است، زیرا قبول این که آنها می‌توانند همچون یک قابله، به تولّد سالم نوزادهای اجتماعی و یا تسریع در تولّد آنها کمک کنند، دلیل بر این است که سهمی از آزادی اراده دارند و همه چیز مشمول قانون جبر نیست.

و امّا این که می‌گویند تلاشهای ما نیز از آثار همان قانون جبر است نیز سخن بی‌اساسی است، زیرا آنها در سخنرانی‌ها و نوشته‌ها و تلاشهای خود در عمل برای افراد، مسئولیّت و تعهّد قائل می‌شوند، و افرادی را که وظایف خود را انجام نمی‌دهند، سرزنش کرده و به باد انتقاد می‌گیرند، و به عکس از افراد وظیفه‌شناس تقدیر می‌کنند، و تمام این واکنشها را از نظر عقلی و منطقی صحیح می‌دانند (نه یک واکنش جبری غیر منطقی). اینها همه نشانه آن است که در عمل برای همه آزادی اراده قائلند. (دقت کنید)

ص: ۳۶

۴- گرچه منظور در این جا بحث درباره مسأله جبر و اختیار نیست بلکه هدف اصلی، بیان تأثیر آن در سرنوشت اجتماعات از یک سو، و بطلان اتّهام جبری بودن مکتب اسلام از سوی دیگر است، ولی با این حال اشاره به گوشه‌ای از این مسأله در این جا بی‌مناسبت نیست:

فلاسفه مادّی و متافیزیک از دیرباز درباره این مسأله سخن گفته‌اند و دامنه آن به روانشناسی و روانکاوی و مسائل حقوقی و جامعه‌شناسی و اخلاقی نیز کشیده شده است، و براستی این مسأله از نظر فلسفی مسأله پیچیده‌ای است، امّا یک نقطه بسیار روشن در میان تاریکی‌های این مسأله دیده می‌شود و آن این که هیچ گاه فطرت آدمی، آزادی اراده او را نفی نکرده و حتّی طرفداران جبر، در مسائل زندگی، همه اصل اختیار را به رسمیّت شناخته‌اند.

وجود دادگاهها، زندانها، بازپرسی‌ها، محاکمه‌ها، ملامتها، تشویقها و توبیخها در سراسر قرون و اعصار و در تمام مناطق جهان، دلیل بر این است که اصل آزادی اراده از نظر زندگی، مورد پذیرش عموم مردم دنیا بوده و هست و جبریها تنها به هنگام بحث و در محیط دانشگاه و مباحث فلسفی، جبری بوده‌اند، امّا همین که قدم به متن زندگی می گذارند فوراً اختیاری می‌شوند.

یک فیلسوف جبری، کارمند خود را به خاطر عدم انجام وظیفه توبیخ می کند و اگر حقّ او را بِبرند و یا لطمه به او بزنند به دادگاه شکایت می کند، از مزاحمت همسایه ناراحت می‌شود و اعتراض می کند، از کم‌فروشی دکّاندار برآشفته می‌شود و به او ایراد می گیرد.

همه اینها نشان می‌دهد که او تمام افراد را در کار خودشان آزاد حسّ می کند؛ او هرگز به این عذر قانع نخواهد شد که این تخلّفات و تجاوزها، معلول یک سلسله علل جبری، اجتماعی، تربیتی، ذاتی و ارثی این افراد است، بنابراین سزاوار نیست که

ص: ۳۷

آنها را سرزنش کرده و مجازات نمایند و یا به زندان بیفکنند و یا به جرم آدم‌کشی اعدام نمایند.

ممکن است گفته شود انجام این گونه عکس‌العمل‌ها از ناحیه ما نیز یک نوع حرکت جبری است؛ ولی این سخن به طور کامل غیر منطقی است، زیرا مفهوم آن این است که عقل ما می‌گوید این عکس‌العمل‌ها، دادگاهها، محاکمه‌ها و زندانها، نسبت به افراد مجرم، ظالمانه است و بی‌دلیل، زیرا آنها اختیاری از خود ندارند ولی ما این ظلم را به اجبار انجام می‌دهیم؛ در حالی‌که می‌دانیم هیچ کس به ظالمانه بودن این عکس‌العملها اعتراف نمی‌کند و اگر بر طبق قانونِ معقولی باشد، آنها را به طور کامل عادلانه می‌دانند، امّا طرفداران جبر هرگز نمی‌توانند اینها را عادلانه بدانند؛ این جاست که می‌گوییم همه کس حتّی جبری‌ها در اعمال خود اختیاری هستند و اصل اختیار، موافق وجدان عمومی مردم جهان، اعمّ از دانشمندان، فلاسفه و غیر آنهاست.

نتیجه:

از بحثهای گذشته چند مطلب نتیجه می‌گیریم:

۱- قضا و قدر به معنای جبری، به هیچ وجه در برنامه‌های اسلامی نیست، بلکه منظور از آن وجود قانون و دستورات تشریعی خداوند از یک سو و وجود قانون علیّت از سوی دیگر است.

۲- قانون علیّت عمومی هیچ گونه منافاتی با اختیار و آزادی اراده ما ندارد، زیرا اراده ما نیز یکی از عوامل و علل پیدایش اعمال ماست.

۳- قضا و قدر به معنای فوق احساس مسئولیّت را بیدار و افراد را به انجام وظیفه و مبارزه با مشکلات زندگی دعوت می‌کند و هرگز تخدیرکننده نیست.

ص: ۳۸

۴- آزادی اراده ما با حاکمیّت مطلق پروردگار بر همه چیز حتّی بر ما منافات نـدارد، زیرا این آزادی نیز از ناحیه او به ما داده شده و معنای «الامر بین الامرین» همین است.

۵- ماتریالیستها که معمولًا از مکتب جبر پیروی می‌کننـد و به خصوص مارکسیستها که همه پدیـده‌های اجتمـاعی را معلول جبری وضعِ اقتصاد می‌دانند، اثر تخدیری جبر، به حدّ کامل در مکتب آنها وجود دارد.

۶- قطع نظر از گفتگوهای فلسفی، وجدان عمومی مردم جهان گواهی به آزادی اراده انسانها می‌دهد، زیرا همه اقوام و ملّتها تکلیف و مسئولیّت برای افراد قائلند.

زمینه‌ها و عامل نهایی:

شکّی نیست که برای انجام یـک کـار، عوامل زیادی لازم است که بعضـی از آنها به طور قطع از اختیار ما بیرون می‌باشـد. به عنوان مثـال وجود عقل و هوش و نیروهای جسـمانی، همه برای انجام یک عمل لازم است و هیـچ یک از آنها به اختیار ما به وجود نیامـده است، ولی چون وجود این عوامـل، علّت ناقصه فعل محسوب می‌شونـد نه علّت تامّه (زیرا انتخاب و اراده ما عامل نهایی وجود فعلی است)، موجب جبر نخواهد شد، این در مورد عوامل درون وجودی ما، همچنین عوامل فراوانی در بیرون وجود ما هست که به انجام فعل کمک می‌کنـد و یا انجام فعل، بـدون آن ممکن نیست، این عوامل نیز باعث جبر در فعل نمی‌گردد، مادام که اختیار، انتخاب و اراده از ما سـلب نشـده باشـد، و به عبارت دیگر همان طور که گفتیم این «عوامل بیرونی» ماننـد «عوامل درونی» هیچ یک علّت تامّه فعل نخواهد بود.

از این جا روشن می‌شود که تأثیر عوامل:

۱- وراثت. ۲- تربیت.

۳- تغذیه و شیر. ۴- محیط اقتصادی.

ص: ۳۹

۵- وضع حکومت (۱). ۶- فرهنگ.

۷- وسایل تبلیغاتی وارتباط جمعی. ۸- معاشرت و ...

در تفکّر و اعمال هر انسانی قابل انکار نیست و به یقین هر یک از اینها می‌تواند به افکار و اعمال انسان شکل دهد، بعضی بیشتر و بعضی کمتر، ولی نکته مهم این جاست که با وجود تمام این عوامل، انسان در انتخاب یک راه معیّن مجبور نیست، بلکه عاملی به نام «انتخاب و اراده»، پشت سر همه اینها قرار گرفته که «عامل تعیین کننده سرنوشت» همان است، اگر چه عوامل دیگر می‌تواند «زمینه» را مساعد یا نامساعد کند، ولی کسانی که این «علل ناقصه» را به جای «علل تامّه» اشتباه کرده‌اند، آنها را دلیل بر جبر دانسته‌اند.

در مثالی که در مطالب گذشته از «دکتر آرانی» در مورد اقدام یک سخنران به نوشیدن آب، نقل کردیم همین اشتباه بزرگ دیده می‌شود. شکّی نیست که سخنرانی باعث خشک شدن گلو و خشک شدن گلو زمینه را برای تمایل به نوشیدن آب فراهم می‌کند، ولی در همان حال شخص می‌تواند در برابر این تمایل مقاومت کرده و آب ننوشد، همان طور که در روزه‌داران به خصوص در فصل تابستان مشاهده می‌کنیم؛ و به همین دلیل وجود این عوامل مساعد یا نامساعد در هیچ دادگاهی موجب تبرئه یک جنایتکار نمی‌گردد، اگر چه می‌تواند مجازات او را تشدید یا تخفیف دهد.

بد نیست این موضوع را با یکی دو مثال روشن سازیم:

مثال اوّل: فرض کنید شما برای رسیدن به مقصدی دو راه در پیش دارید، یکی از این دو، جادّه‌ای است آسفالته، مشجّر، پرنور، صاف و ... امّا دیگری جادّه‌ای است خاکی، خشک، کم‌نور و ناهموار؛ به یقین هر یک از جهات فوق می‌تواند شما را

۱- « النَّاسُ بِامَرَائِهِمْ اشْبَهُ مِنْ آبائِهِمْ؛ مردم به حکّام خود شبیه‌ترند تا به پدران خود».

ص: ۴۰

تشویق به انتخاب جادّه اوّل کند، ولی در عین حال خودتان را آزاد می‌بینید که جادّه دوّم را انتخاب کنید، زیرا عامل نهایی که اراده است در اختیار شماست.

مثال دیگر: برای روشن شدن یک لامپ یا جاری شدن آب از سیستم لوله‌کشی، عوامل زیادی لازم است، وجود توربین‌های برق و مخزن آب و نیز سیم‌کشی دقیق، و همچنین مادّه انرژی‌زا برای به کار انداختن توربین‌ها، و یا تلمبه‌های آب و مهندسین و کارگرانی که بر این امور نظارت کنند، همه اینها لازم است و تا نباشند نه چراغ را می‌توان روشن کرد و نه آب را در لوله‌ها جاری ساخت، ولی وجود تمام اینها نیز به تنهایی کافی نیست، بلکه زدن کلید چراغ و گرداندن شیر آب هم لازم است، و بدون آن، این پدیده‌ها وجود نخواهد یافت.

در مورد اعمال انسان، زمینه‌های اقتصادی، تربیتی، فرهنگی، سیاسی، وراثتی و مانند آن در بالاترین حد در حکم لوله‌کشی، تلمبه، چاه آب، مواد انرژی‌زا و ...

می‌باشد، امّا اراده ما لااقل مانند گرداندن شیر آب و زدن کلید برق است، یعنی سرانجام، عاملِ تعیین‌کننده سرنوشتِ فعل، به دست ماست.

این سخن به آن معنا نیست که ما نقش مؤثّر عوامل دیگر را نادیده بگیریم، بلکه به این معناست که آنها جبرآفرین نیستند و اختیار را هرگز از ما سلب نمی‌کند و به همین دلیل در برابر زمینه‌های نامساعد، مسئولیّت از ما سلب نمی‌شود، همان طور که در شرایط مساعد، انجام وظیفه کردن نیز اجباری نیست، اگر چه درجه حسن و قبح عمل در زمینه‌های مساعد و نامساعد، متفاوت است و از آن بالاتر این که انسان در بیشتر مواقع می‌تواند با اراده خود زمینه‌های مساعد را ایجاد کند و از زمینه‌های نامساعد بکاهد.

توجّه به این حقایق به قسمت زیادی از سؤالات این بحث پاسخ می‌دهد.

ص: ۴۱

۲- زهد و بی‌اعتنایی به دنیا

اشاره

از موضوعات دیگر که ممکن است به وسیله آن فرضیّه استعماری مذهب (عوامل اقتصادی)، توجیه شود، مسأله زهد و بی‌اعتنایی به دنیاست، که در منابع دینی بارها روی آن تکیه شده است، و زندگی بسیاری از پیشوایان دینی نمونه‌ای از آن بوده است، زیرا در سایه این گونه تعلیمات، توده‌ها نسبت به زندگی مادّی بی‌علاقه شده و میدان را برای طبقه استعمارکننده، باز می‌گذارند.

در این جا برای روشن شدن ارزش این استدلال، ناگزیر باید به ریشه اصلی زهد و از جمله برداشت و تفسیری که اسلام برای زهد دارد و سپس به فلسفه زهد توجّه کرده و ببینیم زهد چه نقشی در سازمان اجتماع می‌تواند داشته باشد.

ریشه و تفسیر زهد:

زهد، در اصل به معنای «بی‌میلی»، در برابر «رغبت» به معنای «تمایل» و علاقه شدید است. این دو کلمه «زهد و رغبت» اگرچه در قرآن مجید به عنوان یک فضیلت اخلاقی و ضدّ آن به کار نرفته، ولی در نهج‌البلاغه و کلمات پیشوایان اسلام بارها دیده می‌شود، البتّه قرآن به جای کلمه زهد، تعبیرات دیگری در مذمّت وابستگی به دنیا و مظاهر مادّی دارد، که از نظر نتیجه، تفاوتی با روایاتی که درباره زهد وارد شده، ندارد.

به هر حال، بررسی منابع مذهبی نشان می‌دهد که زهد یک معنای «سازنده و مثبت» دارد که به طور کامل در جهت حمایت از مردم و منافع توده‌های جمعیّت

ص: ۴۲

می‌باشد. بر خلاف تفسیری که افراد دور افتاده از مذهب درباره زهد می‌کنند، زهد به معنای بیگانگی از دنیا و مظاهر مادّی نیست، بلکه به معنی عدم وابستگی و عدم حکومت و اسارت در چنگال مادّه است؛ زاهد کسی نیست که فقیر و بینوا باشد، بلکه زاهد آن است که در عین برخورداری، اسیر مال، ثروت، جاه و مقام خود نباشد، به عبارت دیگر زاهد، کسی است که به تشریفات و تجمّل پرستی پشت‌پا می‌زند، تا آزادتر و آماده‌تر بتواند اهداف خود را پیش برد، اگر کسی آن چنان اسیر ثروت و مقام مادّی خود شود که برای حفظ آن، تن به هر کار خلاف یا به هر گونه ذلّت و پستی دهد، دنیاپرست و راغب در دنیاست و نقطه مقابل آن زاهد است که به هنگامی که آزادگی، شخصیّت و هدف خود را در برابر حفظ ثروت و مقام در خطر می‌بیند به دوّمی بی‌اعتنایی کرده و اوّلی را حفظ می‌نماید.

برای بدست آوردن تفسیر واقعی زهد بهتر است به متون و منابع اسلامی مراجعه کنیم؛ در نهج البلاغه، علی علیه السلام در دو مورد زهد را با صراحت تفسیر کرده است، در مورد اوّل می‌خوانیم:

«الزُهْدُ کُلُّهُ بَیْنَ کَلِمَتَیْنِ مِنَ الْقُرْآنِ: قَالَ اللّهُ سُبْحَانَهُ «لِکَیْلَا تَأْسَوْا عَلَی مَافَاتَکُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ وَ مَنْ لَمْ یَأْسَ عَلَی المَاضِی وَ لَم یَفْرَحْ بِالآتِی فَقَدْ أَخَذَ الزُهْدَ بِطَرَفَیْهِ تمام زهد در دو جمله از قرآن مجید خلاصه شده، خداوند می‌فرماید: ... تا برگذشته تأسّف نخورید و به آنچه دارید زیاد خوشحال نباشید، بنابراین هر کس از گذشته تأسّف نخورد و به آن چه دارد زیاد دلبسته نباشد، هر دو جانب زهد را در اختیار گرفته است».(۱)

از این سخن به خوبی استفاده می‌شود که «زهد» هرگز به معنای جدایی و

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار ۴۳۹.

ص: ۴۳

بیگانگی از دنیا در منطق اسلام نیست، بلکه در دو جمله خلاصه می‌شود؛ نخست این که، اگر انسان چیزی را از دست داد به سوگ و عزا ننشیند و با بی‌اعتنایی به آن، خود را برای فعّالیّت‌های ثمربخش آینده، آماده سازد، نه این که باقیمانده نیرو و انرژی خود را در راه تأسّف بر گذشته به باد دهد!

و دیگر این که، نسبت به آن چه دارد وابستگی و دلبستگی «در سرحدّ اسارت» نداشته باشد تا آزادی خود را به این وسیله از دست ندهد.

در جای دیگر از نهج البلاغه می‌خوانیم:

«أَیُّهَا النَاسُ الزَهَادَةُ قِصَرُ الأَمَلِ و الشُّکْرُ عِند النِّعَمِ و التَوَرُّعُ عِندَ المَحارِمِ».(۱)

در این عبارت زهد در سه چیز خلاصه شده است:

۱- کاستن از آرزوهای دور و دراز شخصی که انسان را از اجتماع بیگانه و در خود و منافع مادّی خویش فرو می‌برد، و مجال همه چیز را از او سلب می‌کند.

۲- توجّه به شکرگذاری یعنی صرف هر نعمتی در راهی که برای آن آفریده شده نه اندوختن و انباشتن و گنج ساختن.

۳- پرهیز از گناه به هنگامی که انسان بر سر دوراهی قرار می‌گیرد، و منافع شخصیش در یک مسیر، و حقّ و عدالت در مسیر دیگر.

فلسفه زهد:

با توجّه به تفسیری که درباره زهد در بالا ذکر شد، فلسفه زهد به خوبی روشن می‌شود، زیرا:

اوّل این که: ترک وابستگی و عدم اسارت در چنگال مال و مقام مادّی، یک نوع

۱- نهج البلاغه، خطبه ۸۱.

ص: ۴۴

آزادگی به انسان می‌دهد که هیچ‌کس به خصوص رهبران جامعه قادر نیستند بدون آن، اهداف خویش را پیش ببرند، زیرا یکی از خطراتی که همه رهبران جامعه را در مسیر نهضتهای اجتماعی تهدید می‌کند، آن است که‌بیشتر اوقات در زندگی به یک سلسله امکانات مادّی برخورد می‌کنند، که اگر روح دنیاپرستی بر آنها غلبه کند، همان جا متوقّف شده و همه چیز برای آنها خاتمه می‌یابد، و تمام اهداف آنها عقیم می‌ماند، امّا اگر بی‌اعتنا و وارسته و پارسا باشند به سرعت آنها را کنار زده و به پیش می‌روند.

در تاریخ زندگی پیشوایان اسلام، به خصوص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام نمونه‌های زنده‌ای از این موضوع را می‌بینیم که مخالفان برای تطمیع و متوقّف ساختن جنبش فکری و اجتماعی اسلام، پیشنهادهای مادّی جالبی به آنان کردند، که اگر آنها زاهد نبودند به طور قطع همان جا متوقّف و تسلیم می‌شدند، ولی آنها به عنوان این که «اگر ماه و خورشید آسمان را در دستهای آنها بگذارند و سراسر منظومه شمسی، مِلک آنها باشد، برایشان بی‌ارزش است» و یا این که «خلافت و حکومت منهای حق و عدالت به مقدار کفش کهنه‌ای در نظرشان ارزش ندارد»، به همه این دعوتها پشت پا زده و به سرعت به سوی هدف پیش تاختند.

دوّم این که: زهد همیشه با نفی تجمّل‌پرستی همراه است و همین موضوع سبب می‌شود که ثروتهای جامعه، در مسیر زندگی اشرافی و تجمّل‌پرستی و هوسهای بی‌دلیل عدّه محدودی، به کار گرفته نشود، و به جای آن در مسیر عمران و آبادی و منافع توده‌های اجتماع به کار رود. عجیب این است که پیروان مکتب «مارکس» که گاهی این گونه تعلیمات مذهبی (مانند زهد) را نشانه تخدیری بودن می‌گیرند، خودشان به هنگام شمردنِ مفاخر رهبران خود، زندگی ساده و به اصطلاح «زاهدانه» آنان را نشانه بارزی از خوی مردمی آنان می‌شمرند، در حالی که می‌دانیم اگر آنها از نظر لباس و مسکن شکل زهد و وارستگی داشته باشند، از نظر وابستگی به مقام و

ص: ۴۵

حفظ موقعیّت خویش به هیچ وجه زاهد نبوده و به هر قیمت برای حفظ آن‌می کوشند.

سوّم این که: در جوامعی که هنوز به سرحدّ جامعه ایده‌آل نرسیده، زهد و وارستگی پیشوایان سبب می‌شود که محرومان گرفتار عقده حقارت نشوند و زندگی خود را شبیه زندگی پیشوایان احساس کنند و خود را در کنار آنها و آنها را در کنار خود ببینند، و شخصیّت معنوی آنها، نابود نشود و در نتیجه بتوانند به حقوق واقعی خود برسند.

در نهج البلاغه بارها این مطلب و یا مضمون آن را می‌خوانیم:

«أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِی بِأَنْ یُقَالَ: هَذَا أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ وَ لَاأُشَارِکُهُمْ فِی مَکَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَکُونُ لَهُمْ أُسْوَةً فِی جُشُوبَةِ الْعَیْشِ؛ آیا به همین قناعت کنم که گفته شود: من امیرمؤمنانم؟ امّا با آنان در سختیهای روزگار شرکت نکنم و پیشوا و مقتدایشان در تلخیهای زندگی نباشم».(۱)

و حتّی در آغاز خطبه‌ای که این جمله در اثنای آن است می‌بینیم، علی علیه السلام فرماندار بصره را به خاطر شرکت جستن در یک مهمانی اشرافی که هرگز چشم گرسنه‌ای به آن سفره نمی‌افتد، به شدّت ملامت کرده و به او فرمان می‌دهد که به جای آمیختن با اشراف، در کنار مردم باشد.

چهارم این که: اجرای حقّ و عدالت و انجام وظایف و مسئولیّتهای اجتماعی بدون زهد (با تفسیری که گفته شد) ممکن نیست؛ قاضی اگر زاهد نباشد رشوه می گیرد، تاجر اگر زهد به معنای فوق را نداشته باشد به جای تجارت مثبت، رباخواری می کند، کاسب اگر شیفته مال و ثروت باشد از هیچ نوع تقلّبی، چشم‌پوشی نمی کند، و پیشوایان فکری و اجتماعی نقش واقعی خود را نمی‌توانند ایفا کنند.

از توضیحات بالا به طور ضمنی این حقیقت روشن شد که از نظر مفهوم زهد در

۱- نهج البلاغه، نامه ۴۵.

ص: ۴۶

فلسفه اسلام، هیچ مانعی ندارد که شخص زاهد ثروتی داشته باشد که از آن به نفع مردم استفاده کند، در حالی که اگر سرمایه بسیار کمی داشته باشد و در آن، چنان فرو رود که از دیگران غافل شود دنیاپرست است؛ به همین جهت در نهج البلاغه در خطبه «علاء بن زیاد حارثی» می‌خوانیم که علی علیه السلام به هنگامی که از او عیادت کرد، نخست به خانه وسیع و پهناورش ایراد نمود و سپس فرمود اگر این خانه پناهگاه مردم محروم باشد، هیچ مانعی ندارد، یعنی داشتن یک خانه در یک صورت «دنیاپرستی» است و در صورت دیگر «زهد»، اگر به آن، از دریچه فردی بنگرد، دنیاپرستی است و اگر از دریچه اجتماع به آن نگاه کند، زهد است، اتّفاقاً در ذیل همین خطبه می‌خوانیم که علی علیه السلام برادر او «عاصم بن زیاد» را که زهد را به معنای قطع پیوند از اجتماع و پوشیدن لباس خشن و تنها، پرداختن به عبادت و جدا شدن از هر گونه فعّالیّت اجتماعی و کار تفسیر کرده بود، سخت مورد ملامت قرار داده و به او تأکید کرد که اسلام از چنین زهدی به کلّی بیگانه است.(۱)

از آن چه گفتیم، فرق میان زهد اسلامی و رهبانیّتِ بدعتی مسیحیّت، به خوبی روشن می‌شود، زیرا زاهد کسی است که زندگی او در دل اجتماع و برای اجتماع، او را از وابستگی به زندگی تجمّلیِ شخصی باز می‌دارد، بنابراین زهد او به خاطر رسیدن هر چه بیشتر به اهداف اجتماعی است، در حالی که راهب، بیگانه از اجتماع و بریده از اجتماع است، او اجتماع را رها می‌کند تا به خود برسد و به اصطلاح به عبادت و نیایش بپردازد (شرح بیشتر این موضوع را تحت عنوان رهبانیّت به زودی بیان می‌کنیم).

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.

ص: ۴۷

۳ و ۴- نکوهش ثروت و مدح فقر

اشاره

موضوع دیگری که طرفداران این فرضیّه ممکن است به آن استدلال کنند، مذمّتهایی است که در منابع مذهبی از «ثروت»، و تعریف و ستایش‌هایی است که از «فقر» شده است.

قرآن، مال و ثروت و فرزنـدان را وسـیله تمتّع زنـدگی دنیا (حیات و زندگی پایین) معرّفی کرده که علاقه به آنها در نظر مردم زینت داده شده است:

« «زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ و الْقَناطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِکَ مَتاعُ الْحَیاةِ الـدُّنْیا»؛ محبّت امور مـادّی، از زنان و فرزنـدان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسبهای ممتاز و چهار پایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده شده است (۱)».

و این خود دلیل روشـنی بر بی‌ارزش بودن این سـرمایه‌هاست. در جای دیگر به پیامبر اسـلام صلی الله علیه و آله دستور داده می‌شود که:

« «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجهَهُ وَ لَا تَعْدُ عَیْنَاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَن ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»؛ با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خواننـد و تنها رضای او را می‌طلبنـد و هرگز به خاطر زیورهای دنیا چشـمان خود را از آنها بر مگیر؛ و از کسانی که قلبشان را از یاد خود غافل ساختیم اطاعت مکن،

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۴.

ص: ۴۸

همانها که از هوای نفس پیروی کردند و کارهایشان افراطی است»(۱).

حدیث: «الفَقْرُ فَخْرِی فقر افتخار من است» از پیامبر اسلام معروف است.

و حدیث: «مَنْ أحَبَّنا أَهْلَ الْبَیْتِ فَلْیَسْتَعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَابَاً؛ آن کس که ما را دوست دارد پوششی برای فقر آماده سازد»(۲)، در نهج البلاغه از علی علیه السلام نقل شده، و امثال آن در منابع مذهبی، همه روشنگر این واقعیّت است که خواسته‌اند طبقات رنجدیده و محروم را به تحمّل محرومیّتها عادت دهند تا دیگران بتوانند به اغراض خود برسند!

تفسیر و توضیح:

شکّی نیست که این قضاوت حدّاقل نتیجه یک مطالعه زودگذر و محدود در این زمینه بوده است، و با مطالعه همه جانبه، در مجموع آیات و روایاتی که در این قسمت وارد شده، حقیقت روشن می گردد، زیرا در بسیاری از آیات قرآن و روایات، ستایش از ثروت و مذمّت شدید از فقر نیز دیده می‌شود:

۱- در آیات وصیّت، از مال، تعبیر به «خیر» شده است:

« «کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ ...»؛ بر شما نوشته شده: هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد اگر چیز خوبی از خود به جای گذارده وصیّت کند»(۳)

۲- در مورد دیگر، اموالی که در راه صحیح به کار گرفته شود با صراحت یک وسیله تقرّب و نزدیکی به پروردگار و سبب پاداشهای بزرگ الهی شمرده شده است:

« «وَ مَآ أَمْوالُکُمْ وَ لَآاوْلادُکُمْ بِالَّتی تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنَا زُلْفَی إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً

۱- سوره کهف، آیه ۲۸.

۲- نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۱۲.

۳- سوره بقره، آیه ۱۸۰.

ص: ۴۹

فَأُوْلَئِکَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ وَ هُمْ فِی الْغُرُفاتِ آمِنُونَ»؛ اموال و فرزندانتان هرگز شما را نزد ما مقرّب نمی‌سازد، جز کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالحی انجام دهند که برای آنان پاداش مضاعف در برابر کارهایی است که انجام داده‌اند و آنها در غرفه‌های (بهشتی) در (نهایت) امنیّت خواهند بود»(۱).

۳- مال و نیروی انسانی در بعضی از آیات به عنوان یک موهبت و امداد الهی شمرده شده است، آن جا که می گوید:

« «وَ أَمْدَدْناکُم بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ»؛ و شما را به وسیله دارایی‌ها و فرزندانی کمک خواهیم کرد»(۲).

۴- در بسیاری از آیات قرآن مال وسیله مؤثّر جهاد ذکر شده است:

« «وَ جَاهِدُواْ بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ»؛ و با اموال و جانهای خود در راه خدا جهاد نمایید».(۳)

و آیات دیگری از این قبیل.

۵- در روایتی از پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده:

«کَادَ الفَقْرُ أنْ یَکُونَ کُفْراً؛ نزدیک است که فقر به کفر بیانجامد»!(۴)

و به این ترتیب فقر، «هم مرز» با کفر و موجب تباهی شخصیّت انسان در دو جهان معرّفی شده است.

۶- در نهج البلاغه در کلمات قصار می‌خوانیم:

«الفَقْرُ هُوَ الْمَوْتُ الأَکْبَرُ؛ فقر مرگ بزرگ است».(۵)

۱- سوره سبا، آیه ۳۷.

۲- سوره اسراء، آیه ۶.

۳- سوره توبه، آیه ۴۱.

۴- سفینهٔ البحار، ماده فقر.

۵- نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۶۳.

ص: ۵۰

از این تعبیر روشن می‌شود که «فقر یک ملّت، حتّی از مرگ و نابودی آن مهمتر است!.»

۷- در نهج البلاغه، فقر موجب نقصان دین و بر باد رفتن عقل و وسیله خشم خداوندی و خشم مردم شمرده شده است، آن جا که امام به فرزندش می گوید:

«یَا بُنَیَّ أَنّی أخَافُ عَلَیْکَ الفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنْهُ فَإنَّ الفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّینِ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِیَةٌ لِلْمَقْتِ فرزندم! از فقر بر تو می‌ترسم از آن به خدا پناه ببر، چرا که فقر دین انسان را ناقص و عقل و اندیشه او را مشوّش و مردم را نسبت به او و او را نسبت به مردم بدبین می‌سازد».(۱)

هنگامی که آیات و روایات فوق همگی در کنار هم چیده شود، درک مفاهیم آنها چندان مشکل نبوده و می‌توان از آنها چند موضوع را استفاده کرد:

۱- منظور از فقری که مورد ستایش است، فقر به معنای بینوایی نیست، بلکه یک نوع سادگی در زندگی و مبارزه با تجمّل‌پرستی است که توأم با آزادگی، بیداری و آگاهی باشد، در برابر ثروتی که مایه غرور، تکبّر و تجمّل‌پرستی می گردد (آیه ۲۷ سوره کهف که در بالا ذکر شد، اشاره به همین موضوع است).

۲- گاهی منظور از فقر، محرومیّتهایی است که به خاطر طرفداری از حق در محیطهایی که باطل بر آن حکومت می کند، دامنگیر پیروان حق می‌شود. روشن است که در این گونه محیطها طرفداران حق برای حفظ و پیشبرد اهداف خود ناچارند تن به پاره‌ای از محرومیّتها بدهند حدیث: «من احبنا اهل البیت فلیستعد للفقر جلباباً» اشاره به همان محیطهایی است که پیروان حق از طرف طرفداران باطل در فشار بودند.

۳- یکی دیگر از معانی فقر، نیاز به خداست، نه نیاز به مال و ثروت، و همان است که در حدیث «الفقر فخری» به آن اشاره شده و آیه:

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۱۹.

ص: ۵۱

« «یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَآءُ إِلَی اللَّهِ»؛ ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدایید»(۱).

ناظر به آن است.

۴- از بررسی آیات و احادیث فوق، روشن می‌شود که ثروت کلّی مذمّت نشده، بلکه «خیر» و «موهبت الهی» و «امداد پروردگار» و «وسیله مؤثّر جهاد و تقرّب به پیشگاه او» می‌باشد و تنها ثروتهایی مذمّت شده که موجب طغیانگری صاحبان آنهاست و یا از طریق نامشروع جمع‌آوری شده و یا به صورت «کنز» و اندوخته بی‌مصرفِ شخصی، که در مسیر منافع مردم هرگز به کار گرفته نمی‌شود، می‌باشد.

با این توضیح می‌بینیم آن چه در اسلام در زمینه مال و ثروت و فقر و غنا، وارد شده یک هدف عالی انسانی و نتیجه مثبت اجتماعی و ضدّ استعماری را تعقیب می‌کند.

چگونه می‌توان چنین برنامه‌ای را در مسیر منافع استعمارگران دانست؟!

ج ج

۱- سوره فاطر، آیه ۱۵.

ص: ۵۲

ص: ۵۳

۵- رهبانیّت و ترک دنیا

اشاره

مسأله «رهبانیّت» و ترک دنیا، یکی دیگر از شواهد و قراینی است که برای اثبات فرضیّه پیشین درباره گرایش به مذاهب از آن استفاده شده است، زیرا هنگامی که مذهب، مردم را به ترک دنیا دعوت می کند مفهومش این است که دنیا و نعمتهای دنیا را برای افراد غیر مذهبی واگذارند، که این درست همان چیزی است که استثمارگران می‌خواهند، و چنان مذهبی را نیز به خاطر همین به وجود آورده‌اند.

توضیح و تفسیر:

در این جا باز ملاحظه می کنیم که مطالعات سطحی، سرچشمه یک سلسله استنتاجاتِ نادرست شده است؛ برای روشن شدن این حقیقت باید به چند موضوع توجّه کرد:

۱- رهبانیّت چیست؟ و از کی و کجا به وجود آمده است؟

۲- انگیزه روانی و اجتماعی رهبانیّت چه بود؟

۳- خطرات رهبانیّت چیست؟

۴- چگونه اسلام با رهبانیّت مبارزه کرد؟

اکنون هر یک از این موضوعات را بررسی می کنیم:

۱- رهبانیّت چیست؟ و از کی و از کجا به وجود آمده است؟

«رهبانیّت» (به ضمّ راء و فتح راء هر دو صحیح است) منسوب به «رهبان»، در اصل از مادّه «رَهَبَ» بر وزن «وَهَبَ» به معنای خوف و خشیّت می‌باشد و به کسانی گفته

ص: ۵۴

می‌شود که به عنوان ترس از خدا و پرداختن به عبادت دائمی، ترک دنیا گفته و از مردم و جامعه جدا می‌شوند، و بدیهی است چنین کسانی نه ازدواج می‌کنند و نه تشکیل خانواده می‌دهند.

بر اساس شواهد تاریخی این عمل از قدیم در میان هندوها رایج بوده، و هم اکنون نیز در میان مرتاضان هند، نمونه‌های روشن آن را می‌بینیم.

تاریخ مسیحیّت نیز نشان می‌دهد که در قرون نخستین پیدایش مسیحیّت، رهبانیّت به شکل امروز در میان آنها وجود نداشت و آغاز پیدایش رهبانیّت را بعد از قرن سوّم میلادی نوشته‌اند؛ از همان زمان که شخصی بنام «دیسیوس» امپراطور روم شد و دست به مبارزه شدیدی با مسیحیان زد و موجب رانده شدن آنها به کوهها و بیابانها گردید و رهبانیّت پیدا شد.(۱)

به اعتقاد «ویل دورانت» تاریخ‌نویس معروف مسیحی، رهبانیّت در آغاز اختصاص به مردان داشت، ولی در قرن چهارم میلادی به تدریج راهبه‌ها (زنان تارک دنیا) به مردان پیوستند و کم کم کار رهبانیّت بالا گرفت و مراکزی به نام «دیر» برای رهبانان ساخته شد که بعضی بسیار کوچک و ساده و بعضی بسیار مفصّل و وسیع بود.

رهبانها وقت خود را علاوه بر عبادت و نیایش، به زراعت و صنایع دستی و قلاب‌دوزی و مانند آن می‌گذراندند.

با این که یکی از شرایط اصلی رهبانیّت همان ترک ازدواج بود (تا آن جا که توجّه به جنس زن را یک عمل شیطانی می‌دانستند و حتّی گاهی حاضر نبودند حیوان ماده‌ای را به خانه راه دهند مبادا روح شیطانی او به آنها صدمه بزند!) گاهی در دیرها در میان زنان و مردان تارک دنیا، فجایعی به وقوع می‌پیوست که نتیجه انحراف از فطرت انسانی بود، تا آن جا که

۱- دایرهٔ المعارف قرن بیستم، ماده رهب.

ص: ۵۵

یکی از پاپها به نام «پاپ اینوسان سوّم» یکی از دیرها را به عنوان «فاحشه خانه»! توصیف کرد.(۱)

از آن چه گفتیم به طور ضمنی نتیجه گرفته شد که رهبانیّت نوعی بدعت بود که در مسیحیّت گذاشته شد.

۲- انگیزه روانی و اجتماعی رهبانیّت چه بود؟

به نظر می‌رسد (و تاریخ هم گواهی می‌دهد) که رهبانیّت یک نوع واکنش منفی روانی در برابر شکستهای اجتماعی بود، زیرا می‌دانیم شکست یک فرد یا یک ملّت گاهی به صورت یک عامل سازنده، تجلّی می‌کند، و فرد یا جامعه را به سراغ شستشوی نقطه‌های ضعف می‌فرستد که این مخصوص افراد و جوامعی است که ذاتاً مثبت و فعّال باشند، ولی گاهی، سرچشمه یأس و بدبینی و گریز از اجتماع و پناه بردن به تخیّلات و جستجوی اهداف نهایی در عالم خیال می‌گردد، و این در مورد افرادی است که منفی، تنبل و ناتوان بار آمده‌اند.

البتّه گاهی می‌شود که افراد تن‌پرور و بی‌عُرضه نیز زیر پوشش عنوان رهبانیّت، چهره اصلی خود را پنهان می‌سازند، و تنبلی و تن‌پروری را به عنوان یک عمل مقدّس مذهبی منعکس می‌کنند.

۳- خطرات رهبانیّت چیست؟

رهبانیّت تمام زیانهای «انزوای اجتماعی» را در بر دارد و از آن جا که بر خلاف روح اجتماعی انسان است، علاوه بر تضعیف بنیه جامعه، موجب انحرافاتِ اخلاقی و روانی نیز می‌گردد و از نظر اجتماعی میدان را برای طبقات استثمارکننده، می‌گشاید و به آنها امکان می‌دهد که از منابع حیات هر چه بیشتر بهره گیرند و همه چیز را به خود اختصاص دهند.

۱- تاریخ ویل دورانت، ج ۱۳، ص ۴۴۳.

ص: ۵۶

یکی از جامعه‌شناسان می‌گوید:

«مطالعاتی که در مورد افراد تارک دنیا و صومعه‌نشین شده، نشان می‌دهد که انزوا اثر بدی در روح آنها گذارده و در آنان تولید «افسردگی»، «یأس» و «وهم» نموده و در غالب اوقات تولید «اختلال روانی» می‌کند».(۱)

رهبانیّت، جامعه انسانی را به قهقرا برمی‌گرداند و موجب عقب‌ماندگی در شئون مختلف فکری و اجتماعی می‌شود.

۴- چگونه اسلام با رهبانیّت مبارزه کرد؟

باید توجّه داشت که رهبانیّت به شدّت از ناحیه اسلام نفی شده و حدیث معروف:

«لَا رُهْبَانِيَّةَ فِي الإسْلَامِ در اسلام رهبانیّت وجود ندارد».

در بسیاری از منابع اسلامی نقل گردیده است و همان طور که گفتیم زهد اسلامی که به معنای سادگی در زندگی و حذف تجمّلات در عین نفوذ کردن در متن زندگی اجتماعی است، از رهبانیّت جداست، زیرا رهبانیّت به معنای جدایی و بیگانگی از اجتماع است و زهد به معنای وارستگی به خاطر «اجتماعی‌تر زیستن» است.

شاهد سخن این که، در حدیث معروف «عثمان بن مظعون» که فرزندش از دنیا رفت و به کلّی از زندگی مأیوس و جدا شد و تصمیم به رهبانیّت گرفت، می‌خوانیم پیامبر صلی الله علیه و آله با صراحت به او فرمود:

«إنَّ اللّهَ تَعالَى لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْنَا الرُّهْبَانِيَّةَ إنَّمَا رُهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الجِهادُ فِي سَبِيلِ اللّهِ خداوند هیچ گاه رهبانیّت را بر ما مقرّر نداشته، رهبانیّت پیروان من تنها در جهاد است .(۲)

۱- جامعه‌شناسیساموئیل کینگ، ص ۴۲۸.

۲- بحار الانوار، ج ۸، بخش اخلاق، ص ۱۷۰.

ص: ۵۷

یعنی اگر تصمیم داری پشت پا به زندگی مادّی بزنی، این کار را به صورت منفی و انزوای اجتماعی انجام مده، بلکه در یک مسیر مثبت یعنی جهاد، به خاطر سربلندی اجتماع، هدف خود را جستجو کن، این همان وارستگی به خاطر اجتماعی‌تر زیستن است.

در حدیثی از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده که کسی از او پرسید:

«هَلْ یَصْلَحُ لِلرَّجُلِ المُسْلِمِ أنْ یَسِیحَ فِی الأرْضِ أوْ یَرْهَبَ فِی بَیْتٍ لَایَخْرُجُ مِنْهُ؟ قَال: لَا؛ آیا مرد مسلمان «سیاحت» کند یا رهبانیّت اختیار کرده در خانه بنشیند و از آن خارج نشود؟ امام در پاسخ فرمود: نه»(۱).

توضیح این که «سیاحت» که در این روایت هم ردیف «رهبانیّت» قرار گرفته و از هر دو نهی شده، نوعی «رهبانیّت سیّار» بوده است، به این معنا که بعضی از افراد بدون این که خانه و زندگی برای خود تهیّه کنند، و یا کسب و کاری داشته باشند، به صورت جهانگردی بدون زاد و توشه، پیوسته از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رفتند و با گرفتن کمک از مردم و گدایی زندگی می‌کردند، و به این ترتیب اسلام هم رهبانیّت ثابت را نفی کرده و هم رهبانیّت سیّار را.

از توضیحات بالا روشن شد که اصولًا مسأله‌ای به نام رهبانیّت نه در اسلام وجود دارد و نه در مسیحیّت اصلی وجود داشته است، و وجود آن در مسیحیّت تحریف یافته، دلیل بر استعماری بودن این نوع مذهب آمیخته با خرافه است و به طور کلّی نمی‌تواند مقیاسی برای ارزیابی انگیزه مذاهب، گردد.

۱- بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۲۵۵.

ص: ۵۸

ص: ۵۹

۶- صبر و شکیبایی

اشاره

یکی دیگر از مفاهیم مذهبی که دستاویز طرفداران فرضیّه تخدیری بودن مذاهب شده، مسأله دعوت به صبر است، چه این که صبر، با تسلیم در برابر مصائب اجتماعی و از جمله استعمار و استثمار تفاوت چندانی ندارد، و لازمه آن تحمّل، سکوت و تن دادن به ظلم و ستم است؛ بنابراین وجود امثال این مفاهیم در منابع مذهبی کافی است که انسان را نسبت به انگیزه گرایش به مذاهب بدبین کند.

توضیح و بررسی:

همان طور که قبلًا هم اشاره شد متأسّفانه بسیاری از این مفاهیم مذهبی به علل مختلفی دستخوش تحریف معنوی شده است، و مفهوم خود را به کلّی از دست داده، و یا در نقطه مقابل مفهوم اصلی قرار گرفته است، البتّه نقش مطالعات محدود، و همچنین گرایشهای خاصّ ضدّ مذهبی را در این گونه تحریفات نباید از نظر دور داشت.

برای روشن شدن مفهوم واقعی «صبر» باید موارد استعمال و همچنین تفسیرهایی را که در لغت و منابع مذهبی برای این کلمه رسیده، به طور دقیق مورد بررسی قرار داد.

با بررسی این منابع روشن می‌شود که صبر درست بر خلاف آن چه این دسته اندیشیده‌اند، به معنای ایستادگی در برابر حوادث و درگیری مداوم با مشکلات و فرار نکردن از مقابل آن است.

ص: ۶۰

صبر به معنای تسلیم نشدن و ادامه مقاومت و ادامه مبارزه است، نه به معنای تسلیم شدن و دست کشیدن از کوشش و تلاش برای رسیدن به هدف.

اسناد زیادی برای اثبات این واقعیّت در دست داریم که به قسمتی از آنها اشاره می‌شود:

۱- قرآن یکی از عوامل پیروزی مسلمانان را در برابر تعداد زیاد دشمنان در میدان جهاد، مسأله صبر قلمداد می‌کند.

« «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتَالِ إِن یَکُنْ مِّنکُمْ عِشْرُونَ صبِرُونَ یَغْلِبُواْ مِاْئَتَیْنِ وَ إِن یَکُنْ مِّنکُم مِّاْئَهٌ یَغْلِبُواْ أَلْفاً مِّنَ الَّذِینَ کَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّایَفْقَهُوَن»؛ ای پیامبر مؤمنان را به جنگ (با دشمنان) تشویق کن. هر گاه بیست نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند و اگر صد نفر باشند بر هزار نفر از کسانی که کافر شدند پیروز می‌گردند، چرا که آنها گروهی هستند که نمی‌فهمند».(۱)

اگر صبر به معنای تسلیم و ترک مقاومت بود چگونه ممکن بود طبق این آیه بیست نفر از سربازانی که واجد این صفتند، بر دویست نفر، یعنی ده برابر خود، پیروز گردند، بلکه به عکس، چنین صبری باید سبب شکست هزاران نفر در برابر عدّه معدودی شود، آیه فوق به مسلمانان دستور می‌دهد که حقّ عقب‌نشینی و مترکه در میدان جنگ در برابر دشمن ندارند، حتّی اگر نفرات آنها به یک دهم جمعیّت دشمن برسد!

این نسبت را در آیه بعد به نصف تقلیل داده و می‌فرماید:

« «الانَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِن یَکُنْ مِّنکُم مِّاْئَهٌ صَابِرَهٌ یَغْلِبُواْ مِأَتَینِ وَ إِنْ یَکُن مِّنکُمْ أَلْفٌ یَغْلِبُوا أَلْفَیْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ»؛ هم اکنون خداوند به

۱- سوره انفال، آیه ۶۵.

ص: ۶۱

شما تخفیف داد و دانست که در شما ضعفی است، بنابراین هر گاه یکصد نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر پیروز می‌شوند و اگر یکهزار نفر باشند بر دو هزار نفر به فرمان خدا غلبه خواهند کرد و خدا با صابران است»(۱).

گرچه مفسّران می‌گویند:

دستور اوّل مربوط به آغاز اسلام و مجاهدان بدر و مانند آنها بوده که از صلابت فوق العاده‌ای بهره‌مند بوده‌اند و دستور دوّم مربوط به زمانهای بعد است که نفرات تازه و ضعیفی به مسلمانان پیوستند، ولی هر چه باشد، صفت صبر در این دو آیه‌سبب شده است که عدم موازنه نفرات جنگی به وسیله آن جبران گردد.

۲- در ترسیمی که از صحنه مبارزه طالوتِ حق‌طلب در برابر جالوتِ ستمگر شده است چنین می‌فرماید:

« «وَ لَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالُواْ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ* فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ و هنگامی که در برابر جالوت و لشکرش قرار گرفتند گفتند: خداوندا به ما صبر عنایت کن و قدمهای ما را استوار بدار و بر کافران پیروز گردان و سرانجام جالوت و لشکرش را به فرمان خدا شکست دادند».(۲)

مطالعه چگونگی این مبارزه در آیات قرآن و تواریخ نشان می‌دهد که طالوت، چند بار ارتش خود را تصفیه کرد و افراد فاقد استقامت را کنار زد، با این حال اگر «صبر» با مفهوم «تسلیم» مساوی باشد، چه معنایی دارد که به هنگام روبه‌رو شدن با صفوف دشمن از خداوند تقاضای صبر کنند. جالب توجّه این که، تثبیت اقدام (استواری گامها در میدان جنگ) و «نصرت بر دشمن» به دنبال این تقاضا قرار گرفته و نیز به دنبال همه اینها:

۱- سوره انفال، آیه ۶۶.

۲- سوره بقره، آیه ۲۵۰ و ۲۵۱.

ص: ۶۲

« «فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ آنها را به فرمان خدا شکست دادند».

با فاء تفریع آمده است، که جای هیچ گونه تردیدی در مفهوم صبر باقی نمی‌گذارد.

۳- نیز می‌خوانیم:

« «و کَأَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّیُّونَ کَثیرٌ فَما وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِی سَبِیلَ اللّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَکَانُوا وَ اللّهُ یُحِبُّ الصَّابِرینَ»؛ چه بسیار پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنان جنگ کردنـد، آنها هیـچ گاه در برابر آن چه در راه خـدا به آنان می‌رسـید سـست و ناتوان نشدند و خداوند استقامت کنندگان را دوست دارد».(۱)

در این جا نیز صبر در مورد مجاهدان به کار رفته و در نقطه‌ای مقابل «وهن»، «ضعف» و «استکانت» قرار گرفته که به ترتیب به معنای سستی نشـان دادن در برابر حادثه، ناتوانی روحیّه و تسـلیم می‌باشـد، و با توجّه به قرینه مقابله روشن می‌شود که مفهوم صبر، بر ضـدّ این سه موضوع است.

در آیات قرآن بارها کلمه «صبر» در مورد مجاهدان راه خدا به کار رفته است، مانند:

« «ثُمَّ جهَدُوا وَ صَبَرُواْ»؛ سپس جهاد کردند و (در راه خدا) استقامت نمودند».(۲)

و نیز:

« «وَ إِن تَصْبِرُواْ وَ تَتَّقُواْ لَا یَضُرُّکُمْ کَیْدُهُمْ شَیْئاً»؛ و اگر (در برابرشان) استقامت و پرهیزگاری پیشه کنید نقشه‌های آنان به شما زیانی نمی‌رساند(۳)».

و نیز:

« «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ اصْبِرُواْ وَ صَابِرُواْ وَ رَابِطُواْ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۴۶.

۲- سوره نحل، آیه ۱۱۰.

۳- سوره آل عمران، آیه ۱۲۰.

ص: ۶۳

(در برابر مشکلات و هوسها) استقامت کنید و در برابر دشمنان پایدار باشید و از مرزهای خود مراقبت کنید»(۱).

و مانند اینها، که بدیهی است، صبر در مورد مجاهدان چیزی جز مقاومت و استقامت نمی‌تواند باشد.

۴- در موارد مختلفی نیز مسأله صبر در مورد رهبران و پیشوایان ذکر شـده و آنها را دعوت به تحمّل انواع شدایدی که خواه ناخواه در مسیر رهبریها وجود دارد دعوت می‌کند، مانند:

« «فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ»؛ استقامت کن همان گونه که پیامبران اولو العزم استقامت کردند».(۲)

و آیات متعدّد دیگر.

این آیات و مانند آن که درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر رهبران الهی بحث می‌کند، به مشکلات طاقت فرسایی که آنها در مسیر رهبری و هدایت مردم و مبارزه با خرافات، فساد، تبعیض و ستم داشتند، اشاره کرده و آنها را به مقاومت و استقامت در برابر دشمنی‌ها، جهالت‌ها، تعصبّ‌ها، و مانند آن دعوت می‌کند که تضادّ آن با تسلیم و سکوت بدیهی و روشن است.

۵- در موارد متعـدّدی دعوت به صبر در برابر مصـائب و مشـکلات زنـدگی است که انسـان از بزرگی مصـیبت نهراسـد و مـأیوس و مضطرب نشود و با دستپاچگی و اضطراب، نیروهای خود را به هـدر ندهد، بلکه با روحی بزرگ به مقابله مصیبت بپردازد و برای جبران آن تا آن جا که ممکن است به پا خیزد، نقطه مقابل صبر در این گونه موارد «جزع» و بی‌تابی است، مانند:

۱- سوره آل عمران، آیه ۲۰۰.

۲- سوره احقاف، آیه ۳۵.

ص: ۶۴

« «وَ اصْبِرْ عَلَی مَآ أَصَابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»؛ در برابر حوادث و مصائبی که به تو می‌رسد شکیبا باش که این از کارهای مهم است .(۱)

حتّی گاهی این صبر در ردیف صبر در جهاد قرار گرفته است.

« «والصَّابِرِینَ فِی البْأسَاءِ و الضَّرَّاءِ و حینَ البَأْسِ»؛ و در برابر محرومیّتها و بیماریها و در میدان جنگ استقامت می‌کنند»(۲).

ناگفته پیداست که صبر به معنای تسلیم نه از «عزم امور» است و نه می‌تواند در ردیف صبر در جهاد و هنگام نبرد قرار گیرد، بلکه به معنای مقاومت و خویشتن‌داری در مقابل عظمت حادثه است.

۶- دانشمندان اسلامی با استفاده از آیات و منابع حدیث، «صبر» را به سه شعبه تقسیم کرده‌اند: «صبر بر اطاعت»، «صبر بر معصیت» و «صبر بر مصیبت» که شاهد دیگری است بر این که مفهوم صبر همان استقامت و پایداری است، زیرا در مسیر اطاعت و انجام وظیفه همواره مشکلاتی وجود دارد که جز افراد مقاوم نمی‌توانند با آنها درگیر شوند، همچنین برای ترک گناه نیز مقاومت شدید در برابر وسوسه‌ها و انگیزه‌های گناه لازم است و همچنین در برابر مشکلات و مصائب.

۷- در روایات متعدّدی صبر به منزله «سَر» نسبت به «بدن» شمرده شده است، در نهج البلاغه می‌خوانیم:

«وَ عَلَیْکُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الإِیمَانِ کَالرَّأسِ مِنَ الجَسَدِ».(۳)

از امام سجّاد علیه السلام نقل شده که فرمود:

«الصَّبْرُ مِنَ الإِیمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأسِ مِنَ الجَسَدِ وَ لَاإِیمَانَ لِمَنْ لَاصَبْرَ لَهُ».(۴)

۱- سوره لقمان، آیه ۱۷.

۲- سوره بقره، آیه ۱۷۷.

۳- نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۲.

۴- اصول کافی، ج ۲، ص ۸۹.

ص: ۶۵

و از امام صادق علیه السلام نقل شده:

«الصَّبْرُ رَأْسُ الإيمَانِ».(۱)

از این روایات اهمّیّت صبر در منطق اسلام به وضوح معلوم می‌شود، زیرا می‌دانیم مرکز فرماندهی تمام دستگاههای بدن مغز است، به علاوه تمام وسایل ارتباطی انسان با جهان خارج تقریباً در سر قرار دارد و از آن جا که برای پیشبرد هر گونه هدفی از اهداف ایمان اعمّ از هدفهای تربیتی، اجتماعی، انسانی، علمی، فرهنگی و سیاسی، مقاومت و استقامت شرط نخستین است، رمز این تأکید آشکارمی‌شود.

از مجموع آن چه گفته شد نتیجه می گیریم که صبر یک مفهوم به تمام معنا سازنده در مسائل اجتماعی، تربیتی، معنوی و مادّی دارد و نقطه مقابل تخدیر و تسلیم است، و به انسان نیرو می‌بخشد و او را از مردم بی‌نیاز می کند.

از امام باقر علیه السلام سؤال کردند صبر جمیل چیست؟ فرمود:

«ذَلِکَ صَبْرٌ لَیْسَ فِیهِ شَکْوَی إلَی النَّاسِ صبری است که در آن شکایت به مردم نباشد».(۲)

و نیز صبر سبب پیروزیها می گردد، چنان که در ضرب‌المثل معروف عرب نیزآمده است:

«إصْبِرْ تَظْفَرْ؛ استقامت کن تا پیروز شوی».

و در شعر معروف عرب نیز می‌خوانیم:

إنِّی رَأَیْتُ و لِلأیّام تَجربةٌللصَّبْرِ عَاقِبَةٌ مَحْمُودةُ الأثَرِ

و قل مَن جَدَّ فِی أمْرٍ یُطالبهفَاستَصْحَبِ الصَبْرَ إلّافَازَ بالظَّفَرِ

«من تجربه‌ای دارم که صبر سرانجام نیکی دارد ... کمتر کسی در تحصیل چیزی جدّیت و صبر به خرج داده مگر این که به مقصود خود رسید».

قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «الصَّبْرُ ثَلَاثةٌ صَبْرٌ عِندَ المُصِیبةِ و صَبرٌ عَلَی الطَّاعَةِ وَ صَبْرٌ عَنِ المَعْصِیَةِ».(۳)

سرچشمه و آثار صبر:

از بحثهای گذشته به طور اجمال روشن شد که صبر مفهومی معادل مقاومت، سرسختی، پایداری، حوصله، تحمّل، خویشتن‌داری و یا مفهومی بر ضدّ بی‌تابی وجزع، دستپاچگی، ضعف و ناتوانی روحیه دارد.

سرچشمه همه این مفاهیم، ایمان به یک حقیقت و آگاهی کامل از آن و عشق و علاقه شدید نسبت به آن است، آنها که ایمانی ضعیف و اطّلاعاتی ناچیز و علاقه‌ای مختصر نسبت به هدفی دارند، هرگز در راه آن صبر و استقامت به خرج نمی‌دهند و به سرعت از میدان حوادث بیرون می‌روند.

و امّا از نظر نتیجه، صبر آثاری از نظر روانی و اجتماعی دارد که در روایات اسلامی به آنها اشاره شده است.

۱- صبر قدرت‌آفرین است

از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل شده که فرمود:

«مَنْ لَایَعد الصَّبْرَ لِنَوَائِبِ الدَّهْرِ یَعْجُزُ؛ کسی که صبر در برابر حوادث ندارد ناتوان می گردد».(۴)

۲- صبر نشانه شخصیّت است

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۹۱.

۲- همان، ص ۹۳.

۳- اصول کافی، ج ۲، ص ۹۱.

۴- همان، ص ۹۳.

ص: ۶۶

ص: ۶۷

«مُرُوةُ الصَّبْرِ فِی حَالِ الحَاجَةِ وَ الفَاقَةِ وَ التَّعَفُّفِ وَ الغِنَاءِ أَکْثَرُ مِنْ مُرُوةِ الإعْطَاءِ؛ اگر چه کمک به دیگران و بخشش به نیازمندان نشانه شخصیت است امّا استقامت در حال نیازمندی و در رنجها و سختیها و دست نیاز به سوی دیگران دراز نکردن، بلکه متّکی به خویشتن بودن، نشانه بارزتری بر شخصیّت انسان است».(۱)

۳- صبر نیروی مقاومت را افزایش می‌دهد

چنان که در روایتی می‌خوانیم:

«لَوْلَا أنَّ الصَّبْرَ خُلِقَ قَبْلَ البَلَاءَ لَتَفْطَرُ المُؤْمِنُ کَمَا تَتَفَطَّرُ البِیضَةُ عَلَی الصَّفَا؛ اگر نیروی مقاومت در آدمی قبل از بروز حوادث و مشکلات، آفریده نمی‌شد، افراد با ایمان در برابر حوادث آن چنان از هم متلاشی می‌شدند که تخم‌مرغ بر اثر خوردن به سنگ متلاشی می‌شود.»!(۲)

۴- صبر دعوت به طرفداری از حق می کند

افراد فاقد مقاومت نمی‌توانند طرفدار حق باشند، زیرا اجرای حق در برابر افراد تجاوزطلب و هوسران و سودجو همواره مشکلاتی دارد که ایستادگی در برابر آنها بدون نیروی صبر ممکن نیست. در حدیثی از امام سجّاد علیه السلام می‌خوانیم:

«اصْبِرْ عَلَی الحَقِّ وَ انْ کَان مُرَّاً؛ در برابر حق شکیبا باش اگر چه تلخ است».(۳)

۵- هیچ کار بدون صبر سامان نمی‌یابد

هیچ گام مثبتی بدون مانع نیست و بدون استقامت پیش نمی‌رود، چنان که در

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۲۲.

۲- همان، ح ۲۰.

۳- همان، ح ۱۳.

ص: ۶۸

حدیثی از امیر المؤمنین علی علیه السلام می‌خوانیم:

«إذَا فَارَغَ الصَّبْرُ الأمُورَ فَسَدَتْ الأمُورُ؛ هنگامی که صبر از کارها جدا شود فاسد خواهند شد».(۱)

۶- صبر، نشانه حرّیّت و آزادگی است

اسارتها مولود فقدان مقاومت است، چنان که ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

«إنّ الحُرَّ حُرٌّ علی جَمِیعِ أحْوَالِهِ إن نَـابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا وَ إنْ تَـدَاکَتْ عَلَیْهِ المَصَائِبُ لَنْ تَکْسِرْهُ آزاد مرد در همه حال آزاده است، در برابر حوادث ناگوار استقامت می‌کند و انبوه مصائب او را درهم نمی‌شکند».

۷- صبر وسیله پیروزی بر دشمن است

تمام سطور تاریخ جهان حاکی از این حقیقت است که پیروزیها در سایه استقامتها به دست آمده است، به همین جهت در آخرِ روایتی طولانی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، چنین می‌خوانیم:

«فَمَنْ صَبَرَ وَ احْتَسَبَ لَمْ یَخْرُجْ مِنَ الدُّنْیَا حَتَّی یُقِرُّ اللّهُ لَه عَیْنَهُ فِی أعْدَائِهِ»(۲)

منظور از احتساب، در این حدیث این است که انسان کاری را برای خدا انجام دهد و به حساب او بگذارد؛ هر کس چنین کند از دنیا نمی‌رود مگر این که بر دشمن پیروز خواهد شد.

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۹.

۲- همان، باب صبر، ح ۳.

ص: ۶۹

۷- تقیّه

اشاره

آیا وجود تقیّه در تعلیمات مذهبی، دلیل دیگری بر تأثیر عوامل استعمار اقتصادی، در گرایش به مذاهب نیست؟
کسانی که به همه پدیـده‌های اجتماعی از دریچه اقتصاد می‌نگرنـد و گرداننـده تمام چرخهای اجتماعی را عوامل اقتصادی می‌دانند، ممکن است در پاسخ این سؤال بگویند: آری، زیرا تقیّه به انسان می گوید هر جا خطری احساس کرد، ایمان و اعتقاد خود را مکتوم دارد، و خویش را از میـدان مبـارزه کنـار کشـیده میـدان را برای دیگران رها سازد، و این آخرین آرزوی هر گونه تلاش اسـتعماری است.
«تقیّه» افراد را «ترسو» و «محافظه کار» بار می‌آورد و روح «شهامت»، «فداکاری» و «ایستادگی در برابر عقیده» را در آنها می کُشد و به افراد دسـتور می‌دهد که برای حفظ خویشـتن، اصول مکتب خویش را به دست فراموشـی بسپارند؛ اثر تخدیری چنین طرز تفکّری بر کسی پوشیده نیست.

تحقیق و بررسی:

دوبـاره ناچـاریم گفته سـابق خـود را تکرار کنیم که این گـونه داوری‌هـای نـادرست و حسـاب نشـده، سرچشـمه‌ای جز محـدودیّت مطالعـات و عـدم بررسـی منـابع اصـیل مـذهبی و گرفتن این مفـاهیم از زبـان برخی عوام نـدارد؛ و از آن جـا که این بحث از جهات فراوانی قابـل ملاـحظه می‌باشـد و اثر عمیقی در مطالعات مـذهبی و اجتماعی دارد، بایـد به طور مشـروح- اگر چه با سـبک بحثهای فشرده ما نیست- پیرامون آن

ص: ۷۰

سخن بگوییم و روی هم رفته برای روشن شدن جوانب این بحث باید چند موضوع، بررسی شود:

۱- تقیّه چیست؟

۲- تقیّه در منابع مذهبی (قرآن و سنّت).

۳- فلسفه تقیّه.

۴- تقیّه در مکتبهای مختلف اجتماعی و سیاسی.

۵- اقسام و اشکال تقیّه.

۶- احکام تقیّه (تقیّه واجب و حرام و ...).

اکنون به بررسی هر یک از موضوعات فوق می‌پردازیم:

۱- تقیّه چیست؟

تقیّه در اصل از ماده «اتْقاء» و «تقوا» به معنای خویشتن‌داری، پرهیز کردن و بر حذر بودن است و در اصطلاح مذهبی چنین تفسیر شده:

«التقیهٔ ستر الاعتقاد و مکاتمهٔ المخالفین تقیّه پوشاندن عقیده و کتمان در برابر مخالفان است».(۱)

و گاهی گفته‌اند:

«المراد من التقیهٔ التحفّظ عن ضرر الغیر بموافقته فی قول او فعل مخالف للحق تقیّه جلوگیری از ضرر دیگری بر اوست، از طریق موافقت در گفتار، و رفتاری بر خلاف واقع با او».(۲)

عنصر اصلی تقیّه را دو چیز تشکیل می‌دهد یکی مسأله «اخفای عقیده» و تظاهر

۱- تصحیح الاعتقاد شیخ مفید، ص ۶۶.

۲- رساله شیخ انصاری درباره تقیّه از ملحقات مکاسب.

ص: ۷۱

هر عملی بر ضـد آن، و دیگری هـدف «تحفّظ از ضـرر و زیان»؛ ولی مهم این است که بـدانیم تقیّه به این معنا نه در همه جا واجب است و نه در همه جـا جایز، بلکه در پاره‌ای از موارد حرام و در پاره‌ای دیگر واجب و یا مباح است و به اصـطلاح فقهی «محکوم به» احکـام پنجگـانه می‌باشـد و تـا مـوارد «وجوب»، «جواز» و «حرمت» آن به طور دقیق از هم تفکیـک نشود، هر گونه قضـاوت در این زمینه حساب شده نیست.

۲- تقیّه در منابع مذهبی (قرآن و سنّت)

از آن جـا که هـدف نهـایی این بحث، فهم تعلیمـات اسـلامی در زمینه این مسـأله است، لازم است قبـل از طرح بحثهای اجتماعی و بررسی فلسفه این حکم، قسمتی از متون مذهبی و تعلیمات اسلامی، در این زمینه عیناً مورد بررسی قرار گیرد.

در قرآن مجیـد در چنـد مورد به مسأله تقیّه، با همین لفظ یا با تعبیرهای معادل آن اشاره شـده است. در سـر گذشت حضـرت ابراهیم علیه السلام چنین می‌خوانیم:

هنگامی که بت‌پرستان بابل برای برگزاری «جشن بت» به بیرون شهر می‌رفتند و از ابراهیم نیز دعوت کردند او اظهار کسالت کرد:

« «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»؛ و گفت: من بیمارم»(۱).

در حـالی که بیمـاری جسـمی نـداشت بلکه تـوریه کرد و منظورش نـاراحتی روحی از گمراهی مردم بود، ولی مردم چیز دیگری از گفته او فهمیدند، امّا با این کار به هدف خود یعنی نابود کردن بتها رسید، چنان که قرآن در آیات بعد به آن اشاره می‌کند.

او با این تاکتیک هـدف اصـلی خود را که در هم کوبیـدن بتها و فراهم ساختن مقـدّمات آزادی مردم بابل بود، پیاده کرد، در حالی که اگر هدف خود را از ماندن در شهر با صراحت گفته بود هیچ گاه این هدف تحقّق نمی‌یافت.

۱- سوره صافات، آیه ۸۹.

ص: ۷۲

در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام حدیثی نقل شده که گفتار ابراهیم در این مورد از مصادیق تقیّه معرّفی گردیده است.(۱)

درباره مؤمن آل فرعون چنین می‌خوانیم:

« «وَ قَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جَآءَکُمْ بِالْبَیِّنتِ مِنْ رِبِّکُمْ وَ إِنْ یَکُ کـذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صَادِقاً یُصِبْکُم بَعْضَ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ»؛ و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهـان می‌داشت گفت: آیـا می‌خواهیـد مردی را بکشـید به خـاطر این که می‌گویـد: پروردگـار من اللّه است در حـالی که دلایل روشـنی از سـوی پروردگارتـان برای شـما آورده است؟! اگر دروغگو باشـد دروغش دامن خودش را خواهـد گرفت و اگرراسـتگو باشـد بعضـی از عـذابهایی را که وعـده می‌دهد به شـما خواهد رسـید. خداوند کسـی را که اسـرافکار و بسـیار دروغگوست هدایت نمی‌کند».(۲)

در این جـا سـخن از فرد مؤمن، فـداکار و وفـاداری است که در دسـتگاه فرعون بوده و عقیـده و ایمان خود را کتمان می‌کرده تا در لحظه حسّاسـی که تشکیل جلسه برای تصمیم بر قتل موسی گرفته می‌شود، بتواند نقش خود را در حمایت از مردی که برای حمایت از سـتم‌دیدگان و مبارزه با فرعون به پا خاسته، ایفا کند، که منطق محکم و حق‌جویانه او در آیه فوق و چند آیه بعد از آن، به خوبی به چشم می‌خورد.

بدیهی است اگر او در ابراز عقیده بی‌پروا بود، هیچ گاه توانایی بر دفاع از مبارزه موسی در چنان لحظه حسّاسی نمی‌یافت.

در مورد پاره‌ای از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که به هنگام عدم گسترش اسلام و

۱- وسائل الشیعه، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۴.

۲- سوره غافر، آیه ۲۸.

ص: ۷۳

محدودیّتهای شدید ناشی از حملات همه جانبه دشمن، در فشار شدیدی قرار داشتند، قرآن چنین می‌فرماید:

« «لَّا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکفِرِینَ أَوْلِیَآءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَن یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاهً»؛ افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند؛ و هر کس چنین کند هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد مگر این که از آنها بپرهیزد.(۱)

با توجّه به این که «تقاهْ» با «تقیّه» از نظر ریشه و همچنین مفهوم، معادل هستند، روشن می‌شود که در این آیه به مؤمنان اجازه داده شده که به هنگام تقیّه حق دارند به دوستی و ولایت غیر مسلمانان تظاهر کنند.

همان طور که مفسّران در ذیل این آیه گفته‌اند، گاهی در آغاز اسلام دشمنان اسلام بعضی از مسلمانان را که تنها می‌یافتند، در فشار قرار می‌دادند که اظهار بیزاری از پیامبر صلی الله علیه و آله و اظهار دوستی نسبت به آنها کنند، از آن جا که مقاومت در برابر این گونه پیشنهادها سرانجامش نابودی نفرات مسلمانان و تحلیل رفتن تدریجی نیروها و به هدر رفتن بی‌دلیل قدرت مسلمین بود، دستور یافتند که مقاومت به خرج نداده و نیروهای خود را بیهوده، هدر ندهند و این یک تاکتیک عمومی در تمام مبارزاتی است که طرفداران حق و عدالت در برابر باطل و نیروهای ستمگر داشته‌اند.

و نیز در سوره «یس» آیه ۱۴ سخن از رسولان مسیح علیه السلام به میان آمده و به طوری که در شأن نزول آن می‌خوانیم، هنگامی که دو نفر فرستاده مسیح به زندان حاکم انطاکیه افتادند، نفر سوّم مأموریّت نجات آنها و دعوت مردم انطاکیه را به عهده گرفت و با استفاده از روش تقیّه توانست در دستگاه حکومت آن چنان نفوذ کند که

۱- سوره آل عمران، آیه ۲۸.

ص: ۷۴

مشاور زمامدار انطاکیه شود، سپس با تدبیر خاصّی که شرح آن در روایات اسلامی آمده است، دوستان خود را نجات داد و بذر توحید را در آن سرزمین افشاند.

و نیز در مورد پاره‌ای از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که تحت فشار شدید دشمنان قرار گرفته بودند، چنین می‌خوانیم:

« «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِیمانه إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ»؛ کسانی که بعد از ایمان کافر شوند به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است». (۱)

گرچه در شأن نزول آیه نام افراد مختلفی از جمله «عمّار یاسر» و پدرش «یاسر» و مادرش «سمیّه» و «صهیب» و «بلال» ذکر شده است، ولی همه از یک موضوع حکایت می‌کند که بعضی از مسلمانان برای حفظ جان خود و به هدر ندادن نیروهای انسانی از روی تقیّه اظهار موافقت با مذهب مشرکان کردند و قرآن روش آنها را تأیید نمود.

اینها نمونه‌هایی از موارد تقیّه در امم پیشین و یا امّت اسلامی است و چهره اصلی و مفهوم واقعی تقیّه، اگر چه از لابه‌لای آنها آشکار است ولی شرح آن را به بعد موکول می‌کنیم.

علاوه بر آیات در روایات اسلامی هم تأکیدات فراوانی در مورد تقیّه (در شرایط خاص خود) وجود دارد، که در بدو نظر ممکن است برای بعضی تعجّب‌آور باشد به عنوان مثال:

۱- در بسیاری از روایات، تقیّه به عنوان «سپر» و نیروی محافظ معرّفی شده است.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«التَقِیَّهُ تَرْسُ المُؤمِنِ و التَقِیَّهُ حِرْزُ المُؤمِنِ»(۲)

۱- سوره نحل، آیه ۱۰۶.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۴، ح ۶.

ص: ۷۵

و در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام می‌خوانیم:

«إنَّ التَّقِیَّةَ جُنَّةُ المُؤمِنِ تقیّه سپر مؤمن و وسیله نگهداری اوست»(۱).

۲- در روایاتی تصریح شده که تقیّه همانند «صبر» به منزله «سر» برای تن است؛ چنان که در حدیثی از امام حسن عسکری علیه السلام می‌خوانیم:

«مَثَلُ مُؤْمِنٍ لَاتَقِیَّةَ لَهُ کَمَثَلِ جَسَدٍ لَارَأْسَ لَهُ»(۲).

۳- در بعضی از روایات در ردیف ادای حقوق برادران دینی به عنوان دو فریضه از بزرگترین فرایض ذکر شده است؛ چنان که در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام در ذیل آیه:

«وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ».

می‌خوانیم:

«وَ أعْظَمُهَا فَرْضَانِ: قَضَاءُ حُقُوقِ الإخْوَانِ فِی اللّهِ وَ اسْتِعْمَالُ التَقِیَّةِ مِنْ أعْدَاءِ اللّهِ»(۳)

و نیز از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده:

«التَّقِیَّةُ مِنْ أفْضَلِ أعْمَالِ المُؤْمِنِ یَصُونُ بِهَا نَفْسَهُ وَ إخْوانِهُ عن الفَاجِرِینَ تقیّه از برترین اعمال افراد با ایمان است که خود و برادران خود را از فاجران حفظ می‌کند».(۴)

۴- در بسیاری از روایات تقیّه به عنوان یکی از سنن پیامبران مبارز و مجاهد پیشین ذکر شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«عَلَیْکَ بِالتَّقِیَّةِ فَانَّهَا سُنَّةُ إبْراهِیمُ الخَلِیلِ علیه السلام ... وَ قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلی الله علیه و آله: امَرَنی رَبِّی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۸، از ابواب امر به معروف، ح ۴.

۲- همان، ح ۲.

۳- همان، ح ۱.

۴- همان، ح ۳.

ص: ۷۶

بِمُدَارَاةِ النَّاسِ کَمَا أَمَرَنِی بِإِقَامَةِ الفَرَائِضِ وَ لَقَدْ أَدَّبَهُ اللّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِالتَّقِیَّةِ فَقَالَ: إدْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإذَا الَّذِی بَیْنَک وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ ... مَنْ اسْتَعْمَلَ التَّقِیَّةَ فِی دِینِ اللّهِ فَقَدْ تَسْنَمُ الذَّرْوَةَ العُلْیَا مِنَ الْقُرْآنِ ».(۱) بر تو لازم است تقیّه کنی که سنّت ابراهیم خلیل (قهرمان بت‌شکن) است ... و پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام فرمود: پروردگارم مرا به مدارا کردن با مردم دستور داده همان گونه که به انجام فرائض دستور داده است و فرموده دشمنان را با نیکی دوست خود کن ... هر کس تقیّه را در آیین خدا رعایت کند به قلّه بلند قرآن رسیده است».

از این حدیث استفاده می‌شود که تقیّه مفهوم وسیعی دارد که حتّی مدارا کردن در برابر خشونتهای مردم به خاطر پیشبرد هدف را شامل می‌شود.

۳- فلسفه تقیّه

گرچه در لابه‌لای آیات و روایات، که در بالا نقل کرده‌ایم، اشاره‌های کوتاهی به فلسفه اصلی تقیّه شده بود، ولی باید این موضوع تشریح شود تا جای هیچ گونه ابهام باقی نماند و آنهایی که تقیّه را یک عامل بازدارنده، پنداشته‌اند بدانند مطلب غیر از آن است، بلکه تقیّه یک تاکتیک حساب شده برای مبارزه است.

«تقیّه» و مخفی کردن عقیده باطنی، از نظر اسلام دارای هدفهای گوناگون منطقی و سازنده است:

۱- گاهی جمعیّتی به صورت یک اقلیّت صالح در میان اکثریّت ناصالحی گرفتار می‌شوند که اگر در آغاز مبارزه اصلاحی خود، تمام اهداف، نقشه‌ها، برنامه‌ها و عقاید خویش را آشکار کنند، به وسیله اکثریّت نابود می‌گردند. در این جا روش صحیح، چنین ایجاب می‌کند که با اخفای هدف و عقیده برای پیاده کردن آن، از برنامه‌های

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۴، از ابواب امر به معروف، ح ۱۶.

ص: ۷۷

حساب شده استفاده کنند.

تقیّه در این گونه موارد به معنای عقب‌نشینی و خالی کردن میدان نیست، بلکه به منظور باقی‌ماندن در میدان و مقاومت بیشتر در نیل به هدف است و یا به تعبیر دیگر، تغییر شکل مبارزه و استفاده از روشهای مثبت است. در مورد تقیّه ابراهیم خلیل علیه السلام و یا مؤمن آل فرعون که در دو میدان مشابه یکدیگر به مبارزه برخاسته بودند، این نوع تقیّه به خوبی آشکار است. روایاتی که تقیّه را «سپر دفاعی» و «ترس المؤمن» و «حرز المؤمن» معرفی کرده اشاره به همین معنا است.

۲- گاهی هدف از تقیّه جلوگیری از هدر رفتن بی‌دلیل نیروهاست، به عنوان مثال بسیار اتّفاق می‌افتد که فرد یا افرادی با اظهار عقیده باطنی، برای همیشه از صحنه مبارزات اجتماعی طرد می‌شوند، بدون آن که نتیجه‌ای در برابر اظهار عقیده خود گرفته باشند. در این جا عقل و منطق حکم می‌کند که گرفتار احساسات بی‌دلیل که نتیجه‌اش به هدر رفتن نیروهاست نشوند و نیروها را برای موقع لزوم حفظ کنند. تقیّه بعضی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله مانند عمّار یاسر و بعضی دیگر از صحابه در برابر دشمنان لجوجی که تنها به اظهار تنفّر زبانی دلخوش بودند و بدون آن طرف را نابود می‌کردند، از این قبیل است. در این گونه موارد عقل فرمان می‌دهد که با یک تقیّه مختصر، نیروهای انسانی خود را حفظ کنند، تا به موقع بتوانند بر پیکر دشمنانی همانند مشرکان مکّه، ضربه قاطع وارد کنند؛ در واقع این نوع تقیّه از قانون اهمّ و مهم الهام می‌گیرد که قانونی است عقلایی و در همه شئون زندگی جاری است.

روایاتی که تقیّه را به منزله «سَر» نسبت به «بدن» معرّفی می‌کند، ممکن است اشاره به این نوع تقیّه یا قسم سابق باشد.

۳- گاهی برای حفظ وحدت و جلوگیری از تفرقه و سوء استفاده دشمن از پراکندگی، موقعیّت ایجاب می‌کند که پاره‌ای از افراد عقیده واقعی خود را مکتوم

ص: ۷۸

دارنـد، تا هـدفهای مهمتری پایمال نگردد، به عنوان مثال؛ در اختلافات مذهبیِ فِرَقِ اسـلامی، در شـرایطی همانند زمان خلفا، عقل و منطق می‌گویـد که برای حفظ موجودیّتِ هـدف اصـلی (قرآن و اسـلام)، باید افراد از روش تقیّه اسـتفاده کرده و وحدت ظاهری را حفظ نمایند، بلکه باید گاهی در مسائلی همانند جهاد که سبب توسـعه اسـلام در نقاط مختلف دنیا و آزادی اقوام و ملّتها می‌گردد، آنها را تأیید نمایند، و یا به عنوان مثال، امروز در برابر دشـمنان مشترکی که مسـلمانان با آنها درگیر هسـتند، فِرَق مختلف اسلامی از این روش استفاده کرده و وحدت را حفظکنند البتّه بدون این که عقیده خود را تغییر داده و در مذاهب دیگر که اصیل نیستند، هضم شوند و یا از بحث منطقی و دوستانه درباره حقّانیّت مذهب خود ابا داشته باشند.

روایات متعـدّدی که در منابع حدیث ما درباره حضور در جماعات اهل سـنّت و شـرکت در مساجد و مجالس آنها رسـیده، اشاره به این نوع تقیّه است که در اصطلاح آن را تقیّه تحبیبی می‌نامند.(۱)

آن چه در پـاره‌ای از روایـات فوق دربـاره تقیّه پیـامبر صـلی الله علیه و آله از مردم و نشـان دادن نرمش در برابر خشونت آنان و دفع سیّئه به حسنه خوانده‌ایم، اشاره به این نوع از تقیّه است.

۱- در پاره‌ای از این روایات آمده است:

« مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الأوّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».

احادیث متعدّد این موضوع در کتاب وسائل، ابواب صـلوهٔ الجماعهٔ، باب ۵ آمـده است و نیز در کافی از« هشام کندی» نقل شده که می‌گوید از امام علیه السلام شنیدم می‌فرمود:

« إيَّاكُمْ أنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا نُعِيرُ به فَإنَّ وَلَـدَ السُّوءِ يُعِيرُ وَالِدَهُ بِعَمَلِهِ كُونُوا لِمَنْ انقَطَعْتُمْ إلَيْهِ زَيْنَاً وَ لَاتكونوا علیه شـیناً صـلوا فی عشایرهم و عودوا مرضاهم و اشـهدوا جنائزهم و لا یسـبقونکم الی شَيْئ مِنَ الخَيْرِ فَأنْتُمْ أوْلَى بِهِ مِنْهُمْ وَ اللّهِ مَا عُبِدَ اللّهُ بِشَيئٍ أَحَبُّ إلَيْهِ مِنَ الخَبَاءِ قُلْتُ: وَ مَا الخَبَاءُ قَالَ: التَّقِيَةُ».

در این حـدیث با صـراحت دسـتور داده شـده که در نماز آنها شـرکت جوینـد و از بیمارانشان عیادت کننـد و با آنها مـدارا نمایند.(وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۶، از ابواب« امر به معروف» ح ۲).

ص: ۷۹

۴- گاهی اظهار عقیـده واقعی هیـچ گونه خطری برای انسان ایجاد نمی‌کنـد ولی ممکن است افراد کم اسـتعدادی بر اثر آن، گرفتار زیانهای بـدون دلیل و یا تفرقه و پراکندگی و یا مشـکلات دیگر گردند، بدون این که نتیجه‌ای از آن عاید شود، در این جا نیز عقل می‌گوید کتمان عقیده بی‌مانع است. در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام از حسن بن علی علیه السلام نقل شده:

«إنَّ التَّقِیَّةَ یَصْلِحُ اللّهُ بِهَا اُمَّةً لِصَاحِبِهـا مِثْلُ ثَوَابِ أعْمَالِهِمْ فَإنْ تَرَکَهَا أُهْلِکَ أُمّةٌ، تَارِکُهَا شَرِیکُ مَنْ أهْلَکَهُمْ تقیّه‌ای که با آن، حال امّتی اصـلاح گردد، برای تقیّه کننـده هماننـد پاداش اعمال آنها را به بار خواهـد آورد و اگر ترک تقیّه باعث هلاک امّتی گردد، او شریک جرم خواهد بود».(۱)

به عبارت دیگر ممکن است ترک تقیّه برای خود انسان به خاطر موقعیّت و نفوذ اجتماعی او، هیچ گونه زیانی نداشـته باشد، امّا افراد بی‌گنـاه و عـادّی که وابسـته به پیشوا و رهبری هسـتند، هـدف حملاـت دشـمن قرار گیرنـد، بـدون این که ضـرباتی که به آنان وارد می‌شود اثری در پیشبرد هدف داشـته باشد؛ این جاست که رهبر و پیشوای مکتب (البتّه در شرایط خاصّی) برای حفظ نفرات خود از روش تقیّه استفاده می‌کند، تا نفرات خویش را از خطر محفوظ دارد و با کمک آنها به هدفهای اساسی برسد.

از آن چه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که تقیّه در چهار مورد می‌تواند مُجاز و منطقی باشد:

۱- حفظ اقلیّت صالح برای پیشبرد هدفهای سازنده.

۲- جلوگیری از هدر رفتن نیروهای انسانی، بدون جهت و فایده قابل ملاحظه.

۳- برای ایجاد تحبیب و اتّحاد در مواردی که نیاز شدید به وحدت است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۸، ح ۴.

ص: ۸۰

۴- جلوگیری از خطرات احتمالی، نسبت به دیگران، در مواردی که فایده‌ای در استقبال از خطر وجود ندارد.

۴- تقیّه در مکتبهای مختلف اجتماعی و سیاسی

بر خلاف آن چه بعضـی می‌پندارند، تقیّه یک موضوع تعبّدی نیست، و به یک فرقه خاص مثل شـیعه یا اسلام اختصاص ندارد، بلکه تقیّه (البتّه در موارد خاصّی، نه در همه جا) یک قانون و اصل عقلایی است که در تمام مکتبهای جهان، اعمّ از خداپرست و مذهبی، و یـا غیر مـذهبی و ماتریـالیست وجود دارد و در حقیقت جزئی از قـانون کلّی «دَوَران امر بین اهمّ و مهم» محسوب می‌شود، توضـیح این که:

هیچ کس اجازه نمی‌دهد بدون جهت جان و یا سرمایه خود را به خطر بیفکند و نه جان و سرمایه‌های افراد وابسته به خویش را، مگر این که هـدف بزرگتری در میـان باشـد که به هنگـام مقایسه، از جان بالاتر و یا از سـرمایه‌ای که در این راه از بین می‌رود، برتر بوده باشـد، یعنی همان طور که در تمام فعّالیّتهای زنـدگی، سـرمایه‌های کم اهمّیّت‌تر فدای سـرمایه‌های مهمتر می‌شود؛ در موضوع اظهار عقیده باطنی و نشان دادن چهره واقعی نیز این محاسبه دقیقاً خواهد بود.

به عنوان مثـال در تمـام مکتبهای دنیا (اعمّ از مادّی و الهی) کسانی که به عنوان کشف اخبار (و به اصـطلاح قـدیم به عنوان عیون) به میان دشمن می‌روند، همواره از روش تقیّه استفاده می‌کنند، که در غیر این صورت هیچ گاه به هدف خود نخواهند رسید.

نقشه‌های جنگی همیشه در نهایت اختفا طرح شـده و در آن از روش تقیّه حدّاکثر اسـتفاده می‌شود. سـربازان در میدان جنگ با تمام قـوا می‌کوشـند که خود جنگ‌افزارهـای خویش را تـا آن جـا که ممکن است، در اسـتتار کامـل نگهدارنـد. گـاهی آنهـا را به رنگ طبیعت در می‌آورند و گاهی از تاریکی شب استفاده می‌کنند و زمانی

ص: ۸۱

با ایجاد «مه مصنوعی» خود را مستور می‌دارند؛ تمام اینها یک نوع تقیّه محسوب می‌شود، حتّی در پاره‌ای از موارد با استفاده از نوع لباس دشمن و تهیّه کارتهای هویّت او می‌کوشند در قلب سپاه دشمن نفوذ کنند و به این ترتیب استتار و تقیّه هم از نظر جسم و هم از نظر عقیده یکی از تاکتیکهای شناخته شده برای پیروزی بر مشکلات در همه دنیاست و چگونه می‌توان آن را مخصوص جمعیّتی دانست.

ممکن است انتخاب لفظ تقیّه مخصوص جمعیّتی باشد امّا روح و حقیقت آن تعمیم دارد.

در تاریخ معاصر در حوادث رمضان چند سال پیش استفاده از روش تقیّه یکی از عوامل مهم پیروزی مسلمانان در میدانهای نبرد، بر صهیونیست‌ها بود.

در زندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که هیچ کس در شهامت و شجاعت و تدبیر او تردیدی ندارد، مسائلی مانند هجرت در میان هاله‌ای از تقیّه فرو رفته است. قرار گرفتن علی علیه السلام در بستر به جای پیامبر صلی الله علیه و آله یک نوع تقیّه بود.

رفتن به غار «ثور» و ماندن در اعماق غار و سپس راه رفتن در شبها به سوی مدینه و پنهان شدن در روزها، همه از مصادیق تقیّه محسوب می‌گردد و هیچ کس نمی‌تواند، آن را به عنوان یک نقطه ضعف معرّفی کند.

حتّی امام حسین علیه السلام که نمونه اتمّ شکستن سدّ تقیّه در موارد لزوم بوده است، در پاره‌ای از موارد که به پیشرفت هدف مقدّس کمک می‌کرد از این روش استفاده می‌نمود. خروج شبانه از مدینه، خروج از مکّه در آن موقع خاص که مردم سرگرم اعمال حج بودند، مظاهری از تقیّه تاکتیکی است.

داستان «هانی بن عروه» و طرحی که برای قتل «ابن زیاد» کشیده بود نیز خارج از این موضوع نیست.

اینها همه نمونه‌هایی است از تقیّه در عقیده، هویّت و طرحها و نقشه‌ها که در

ص: ۸۲

زنـدگی پیشوایـان دینی و یا پیروان سایر مکتبها در دنیا دیـده می‌شود؛ و اگر از این هم گام را فراتر نهیم، می‌بینیم «نوعی از تقیّه» در عالم جانداران (غیر انسان) نیز هست.

حیواناتی که می‌تواننـد خود را به رنگ محیط دربیاورند و از نظر دشـمن محفوظ بدارند؛ جاندارانی که هنگام احساس خطر خود را به صورت یک جسم بیجان در گوشه‌ای متوقّف می‌سازند؛ حیوانات دریایی که، به وسـیله پاشـیدن مرکّب مخصوصـی با سیاه کردن آب‌های اطراف، خود را مکتوم می‌دارند، همه از روش تقیّه برای ادامه حیات استفاده می کنند، و در حقیقت تقیّه برای آنها یک نوع وسیله دفاعی است.

بنابراین آن چه می‌شـنویم که جمعی از مخالفان ما تقیّه را یک نوع محافظه کاری، ترس بی‌دلیل و ترک حرّیت، آزادگی و شـهامت معرّفی می کننـد و خود را به کلّی از آن بیگانه می‌داننـد، مطلبی است که فقط به زبان می گوینـد، ولی هیـچ گاه به هنگام عمل و در مواقع ضـرورت که قانون اهمّ و مهم، کتمان عقیده و یا هویّت و شخصـیّت و هدف را لازم می‌شـمرد، از این قانون سـرباز نمی‌زنند، اگر چه این نام را به زبان نیاورند.

۵- اقسام و اشکال تقیّه

از آن چـه گفـتیم اقسـام و اشـکال تقیّـه نیز روشن گردیـد، که گـاهی برای جلـو گیری از هـدر رفتن نیروهـا، و دفـع خطر از خـود یا دیگران، و گاهی برای حفظ وحدت و جلب محبّت، و گاهی برای توفیق بر انجام یک خدمت بزرگ در لحظات حسّاس و مانند آن می‌باشد و به این ترتیب دیگر نیازی به شرح بیشتر درباره اقسام تقیّه نیست.

۶- احکام تقیّه

بر خلاف آن چه بعضی می‌پندارند، تقیّه در همه جا واجب نیست، چنان که در

ص: ۸۳

همه جـا جـایز نیست، بلکه همـان طور که اشـاره کردیم در پـاره‌ای از موارد، «حرام» و یـا «مکروه» است، همـان طور که در مواردی برای حفظ مصالـح مهمتر «جایز» یا «واجب» می‌باشد، و به تعبیر فقهی، تقیّه منقسم به احکام خمسه است؛ چنان که جمعی از بزرگان فقها به این موضوع تصریح کرده‌اند.

اکنون ببینیم تقیّه در چه مواردی حرام است:

طبق ضـابطه‌ای که برای این حکم بیان شـد روشن می‌شود که هرگاه هـدفهای عالیتری به خاطر تقیّه پایمال گردد، قانون اهمّ و مهم، شکستن تقیّه را در چنین مواردی واجب می‌سازد.

در اخبار اسـلامی نیز به پاره‌ای از موارد که تقیّه در آن حرام گردیده، اشاره شده است، بدون این که منحصـر به این موارد باشد، از جمله:

۱- هنگام بروز خطراتی که حق را تهدید می‌کند

هر گاه تقیّه موجب تقویت ظلم و فساد، تزلزل در ارکان اسـلام، محو شـعائر و از بین رفتن احکام حیاتبخش آن گردد، شکسـتن آن واجب است. همان طور که در چنین مواردی در کتاب جهاد ضـرورت اقـدام به جهاد پیش‌بینی شده است و تعبیر به «و لو بلغ ما بلغ؛ به هر جا برسد» مربوط به همین قسمت است، البتّه شکّی نیست که تشخیص چنین مواردی اغلب به وسیله افراد عادّی ممکن نیست و چون جنبه تخصّصـی دارد، باید به دست فقیه و حاکم شـرع که می‌تواند مسائل مهمّ و اهمّ اسـلامی را باهم مقایسه کرده و تشخیص دهد، روشن شود.

این موضوع علاوه بر این که به حکم عقل قابل انکار نیست و قاعده عقلیّه «اهمّ و مهم» پشـتوانه آن می‌باشد، در احادیث اسلامی نیز به آن اشاره شده است. در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده:

«فرد با ایمان هنگامی که اظهار ایمان کرده و سپس آن را نقض کند، از دایره

ص: ۸۴

ایمان بیرون می‌رود، و اگر اتّکا به تقیّه کند، امّا از مسائلی باشد که تقیّه در آن جایز نیست، عذر او پذیرفته نخواهد شد؛ زیرا تقیّه مواضعی دارد که اگر کسی از آن تجاوز نماید پذیرفته نمی‌شود، مثل این که انسان در میان جمعیّت بدکاری گرفتار شود و تقیّه کند، اگر این تقیّه موجب از بین رفتن اهداف مقدس نباشد، جایز است».(۱)

از ابو حمزه ثمالی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

«وَ أیْمُ اللهِ لَوْ دُعِیتُم لَتَنْصُرُونَا لَقُلْتُم لَانَفْعَل إنَّمَا نَتَّقِی وَ لَکَانَتْ التَّقِیَّةُ أحَبَّ إلَیْکُم مِنْ آبَائِکُمْ وَ أمَّهَاتِکُمْ وَ لَوْقَدْ قَامَ القَائِمَ مَا احْتَاجَ إلَی مُسَائِلَتِکُمْ عَنْ ذَلِکَ وَ لَاقَامَ فِی کَثِیرٍ مَنْکُمْ حَدَّ النِّفَاقِ».(۲)

از این روایت به خوبی استفاده می‌شود که تقیّه به هنگام لزوم حمایت از حق نه تنها جایز نیست، بلکه مصداق بارز نفاق است و اگر حکومت عادلانه اسلام باشد، درباره این گونه تقیّه کنندگان، اجرای حدّ منافق خواهد نمود.

در حدیث دیگری از «دُرُسْت بن ابی منصور» نقل شده که می گوید:

خدمت امام موسی بن جعفر علیه السلام بودم و کمیت، شاعر معروف در آن جا حضور داشت، امام به عنوان اعتراض به او فرمود: تویی که (درباره بنی امیّه) چنین گفته‌ای؟!

«فَالْآنَ صِرتَ إلَی أُمیَّةَ وَ الأمُورُ لَهَا إلَی مَصائِرِ قَالَ: قُلْتُ: ذَلِکَ وَ اللَّهِ مَا رَجَعْتُ عَنْ إیمَانِی وَ إنِّی لَکُمْ لَمُوَالٍ وَ لَعَدُّوکُمْ لَقَالٍ وَ لَکِنِّی قُلْتُهُ عَلَی التَّقِیَّةِ قَالَ: أمَّا لَئِنْ قُلْتَ ذَلِکَ إنَّ التَّقِیَّةَ تَجُوزُ فِی شُرْبِ الخَمْرِ؛ تویی که درباره بنی امیه مدح کرده‌ای؟ گفت: من هرگز از ایمان و دوستیم با شما برنگشته‌ام، این را از روی تقیّه گفته‌ام!

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، ح ۶.

۲- همان، باب ۲۵، ح ۲.

ص: ۸۵

فرمود: اگر چنین باشد باید تقیّه را در شرابخواری نیز جایز بدانی»!(۱)

از این حدیث برمی‌آید که حتّی «کمیت» شاعر، که مدافعاتش از حریم اهل بیت علیهم السلام و مبارزه با دستگاه جور و ستم معروف است و سرانجام جان خود را در همین راه از دست داده، هنگامی که در مدح بنی‌امیّه رعایت تقیّه می‌کند، مورد مؤاخذه و سرزنش قرار می‌گیرد.

۲- در مواردِ لزومِ معرّفی حق

آن جا که بیان محتویات مکتب و معرّفی مبانی آن برای پیشبرد هدف لازم است و بدون آن هدف پایمال می‌گردد، شکستن سدّ تقیّه لازم است و اگر می‌بینیم در آغاز اسلام، مسلمانان کمتر از مسأله تقیّه استفاده می‌کردند و حتّی با این که در اقلیّت شدید بودند، در کنار کعبه نماز می‌خواندند و از هر گونه خطر در این راه استقبال می‌کردند، یا در دوران تاریک و خفقان‌بار حکومت معاویه، افراد برجسته‌ای برای اعتلای کلمه حق و کوبیدن ارتجاع جاهلی که به وسیله «بنی امیّه» پیاده می‌شد به پا خاسته و با حمایت از مکتب «علی» علیه السلام که مکتب اصیل اسلام بود، حقایق را اعلام داشتند، و در این راه شربت شهادت نوشیدند، نیز به خاطر همین موضوع بوده است؛ زیرا بدون آن آثار اسلام محو می‌شد.

۳- تقیّه در خونریزی جایز نیست

از مواردی که تقیّه به هیچ وجه در آن مجاز نیست، مسأله خون است؛ به این معنا که اگر کسی بداند، اگر دست به قتل فرد بی‌گناهی نزند، جان خود او احتمالًا و یا به طور قطع در خطر است، در این جا به هیچ وجه تقیّه مجاز نیست؛ زیرا همان طور که در روایات اسلامی وارد شده یکی از اهداف تشریع تقیّه حفظ نفوس بوده است، بنابراین چگونه ممکن است، تقیّه مجوّز از بین رفتن نفوس گردد. مرحوم

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۷.

ص: ۸۶

کلینی در کافی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

«إنَّما جُعِلَ التَّقِيَّةُ لِيُحْقَنَ بِهَا الدَّمُ فَإذَا بَلَغَ الدَّمَ فَلَيْسَ تقيَّةٌ؛ تقیه به خاطر آن تشریع شده که خون بی‌گناهان حفظ شود، هنگامی که تقیّه سبب خونریزی گردد جایز نیست»(۱).

شاید محتاج به تذکّر نباشد که در این قسمت، خون مسلمانان با یکدیگر برابر است و کوچک و بزرگ و پیر و جوان و باسواد و بی‌سواد یکسانند.

۴- در شرب خمر و مسائل روشن و مسلّم، تقیّه جایز نیست

از روایات مختلف استفاده می‌شود که در مسائل روشنی همانند شرب خمر، تقیّه جایز نیست و باید به این گونه کارها تن نداد و همچنین در سایر مسائلی که مدارک روشنی دارد و می‌توان با آن استدلال کرد و درستی عمل را مدلّل ساخت، تقیّه مجاز نیست؛ مانند حجّ تمتّع که با صراحت در متن قرآن مجید آمده و بعضی از مسلمانان بی‌خبر، تحت تأثیر یک سنّت جاهلی با آن مخالفت می‌کردند(۲) و حجّ تمتّع را مجاز نمی‌دانستند و همچنین بعضی از افراد در وضو به جای مسح بر روی پا که به وضوح در قرآن آمده (۳) روی کفش مسح می‌کردند، در هیچ یک از این مسائل تقیّه جایز نیست.

در کافی از «زراره» که از یاران دانشمند و باوفای امام باقر علیه السلام بود چنین نقل شده است:

«ثَلَاثَةٌ لَاأتّقِي فِيهِن أحَداً: شربُ المُسْكِرِ وَ مَسْحُ الخُفَّيْنِ وَ مُتْعَةُ الحجِ در سه چیز هیچ گاه تقیه نمی‌کنم، نوشیدن شراب، مسح بر کفشها، و حجّ تمتّع».(۴)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۳۱، ح ۱.

۲- « فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَارَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»(سوره بقره، آیه ۱۹۶).

۳- « وَ امْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلىَ الْكَعْبَيْنِ»(سوره مائده، آیه ۶).

۴- وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۵.

ص: ۸۷

زیرا به طور معمول در این گونه موضوعات در محیطهای اسلامی که مسلمانان زندگی می کنند، موردی برای تقیّه پیدا نمی‌شود، تقیّه در جایی است که انسان منطق روشن و عموم‌پسندی برای اثبات عقیده خود نداشته باشد و مسلّم است اثبات تحریم شرب خمر در یک محیط اسلامی با استفاده از صریح آیات قرآن، کار مشکلی نیست و همچنین مسأله وجوب حجّ تمتّع و یا مسح بر روی پا. از این جا روشن می‌شود که هر گاه انسان بتواند، مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی و عقیدتی را که در سرنوشت جامعه اسلامی مؤثّر است، با استفاده از منطق زنده اثبات کند، نوبت به تقیّه نمی‌رسد، بلکه باید تقیّه را کنار زد و از حربه منطق استفاده کرد و افراد را آگاه و روشن ساخت، در حقیقت در این گونه موارد قدرت منطق جانشین قدرت تقیّه می‌شود.

تفاوت افراد و ظروف:

بررسی دقیق در روایات اسلامی نشان می‌دهد که گاهی در یک زمان معیّن همانند دوران خفقان‌بار معاویه و به طور کلّی بنی امیّه و بنی عبّاس، جمعی از یاران ائمّه، سدّ تقیّه را در هم می‌شکستند و در برابر مظالم آنها به پاخاسته و از مکتب علی علیه السلام با وسایل مختلف دفاع می کردند، در حالی که بعضی دیگر روش تقیّه را انتخاب نموده و ساکت می‌ماندند.

در این جا این سؤال پیش می‌آید که آیا روش دسته اوّل همانند «ابوذر» و «حُجر بن عدی» و یارانش، و «میثم تمّار» و «رشید هجری» و «زید» و یارانش، و «سعید بن جبیر» و «عبد اللّه بن عفیف ازدی» و «عبد اللّه یقطر» صحیح بوده است و یا روش جمعی دیگر از صحابه و یاران پیشوایان اسلام همانند «سلمان» و «مقداد» و «کمیل بن زیاد» و «عمّار یاسر»؟ در حالی که نمی‌توانیم هیچ یک از این دو دسته را بر خطا بدانیم چرا که

ص: ۸۸

مدارک زنده‌ای بر فضیلت هر دو دسته و آگاهی و اطّلاعشان از مکتب اسلام داریم.

پاسخ این سؤال چیزی جز این نیست که «شرایط»، «ظروف» و «شخصیّتها» باهم متفاوت است؛ کسانی بوده‌اند که شاید توانایی جسمی و یا استعداد روحی کافی و یا موقعیّت خاصّ اجتماعی برای ایستادن در برابر این طوفانها را نداشتند و یا اگر می‌ایستادند و نابود می‌شدند، مرگشان موجی ایجاد نمی‌کرد، ولی به عکس کسانی بودند که به خاطر قدرت منطق، جرأت کافی در عمل و نفوذ فوق العاده اجتماعی، توانایی کافی برای چنین مبارزه‌هایی را داشته‌اند و یا با مرگ و شهادت آنها موجی عظیم به وجود می‌آمد که در بیدار ساختن و آگاه کردن مردم اثر کافی داشت، بدیهی است برنامه و مسئولیّت این دسته از دسته اوّل جدا بوده است.

مثلًا درباره «حجر بن عدی» و شش یا ده نفر دیگری که با او در سرزمینی نزدیک شام به نام «مرج عذراء» به دست عمّال معاویه شربت شهادت نوشیدند و حاضر نشدند کلمه‌ای دایر بر بیزاری از مکتب علی علیه السلام بر زبان جاری کنند، می‌خوانیم که شهادت آنها چنان موجی در سراسر عراق، حجاز و مناطق اسلامی ایجاد کرد که دستگاه معاویه به وحشت افتاد. امام حسین علیه السلام در نامه‌ای که در آن اعمال ننگین معاویه را بر می‌شمارد به او چنین خطاب می‌کند:

«أَلَسْتَ قَاتِلَ حُجْرِ بنِ عَدِی أخَا کَنْدهٔ وَ المُصَلِّینَ العَابِدِین الَّذِینَ کَانُوا یَنْکُرُونَ الظُّلْمَ وَ یَسْتَغْظِمُونَ البِدَعَ وَ لَایَخَافُونَ فِی اللّهِ لَوْمَهًٔ لَائِمٍ آیا تو قاتل حجر بن عدی و نمازگزاران و عبادت‌کنندگانی که بر ضدّ ظالم قیام کردند و با بدعتها مبارزه نمودند و از هیچ ملامت‌کننده‌ای نهراسیدند، نبودی؟!».

حتّی در کتاب «اعلام الوری» می‌خوانیم:

هنگامی که معاویه برای دیدار عایشه به منزل او آمد، عایشه به شدّت به او اعتراض کرد و شهادت «حِجر» و یارانش را که در برابر ظلم و ستم دستگاه بنی امیّه

ص: ۸۹

به پا خواسته بودند مورد ملامت قرار داده و گفت: از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود:

«سَيُقْتِلُ بِعَذْرَاءَ انَاسٌ يَغْضِبُ اللّهُ لَهُمْ وَ أَهْلَ السَّمَاءِ؛ در آینده در سرزمینی به نام «عذرا» مردمی به قتل می‌رسند که خداوند و اهل آسمانها از قتل آنها خشمگین می‌شوند».

گرچه درباره این مسأله مهم (تقیّه) هنوز مباحث دیگری ناگفته باقیمانده، ولی برای روشن ساختن هدفی که در تعقیب آن هستیم همین اندازه کافی به نظر می‌رسد.

ص: ۹۰

ص: ۹۱

۸- مسأله دعا

اشاره

بحث پیرامون (عوامل و علل گرایش به مذهب) در جامعه‌های انسانی بود.

بیان شد که بعضی از جامعه‌شناسان می‌خواهند آن را به نحوی به عوامل استعماری پیوند دهند، و قسمتهایی از مفاهیم و تعلیمات مذهبی را گواه این مدّعا می‌گیرند که به هفت قسمت از آن در گذشته اشاره شد، اکنون سخن پیرامون مسأله دعاست و ممکن است اشکالات سه گانه اجتماعی، کلامی و فلسفی ذیل در این زمینه ایراد گردد.

الف) اشکال اجتماعی:

اعتقاد به دعا بر فعّالیّتهای اجتماعی اثر منفی دارد و همانند آبی است که به روی شعله‌های فروزان کوششها و تلاشهای پرثمر پاشیده می‌شود و آنها را به خاموشی می‌کشاند. مؤمنان با این اعتقاد که دعا سلاح یا ترس مؤمن است به جای آشنایی به سلاح‌های دیگر و کاربرد آنها در برابر دشمن، تنها دست به دعا برمی‌دارند و همچنین برای مبارزه با فقر، دعا را جانشین صنعت، تکنیک، گسترش کشاورزی و دست‌یابی به منابع مختلف حیاتی می‌نمایند، و اثر تخدیری چنین تعلیماتی نیاز به بحث ندارد.

ب) اشکال فلسفی:

جهان نظام خاصّی دارد که بر محور قانون علّت و معلول می‌گردد و دعای ما که الفاظی بیش نیست، نمی‌تواند نقشی در تغییر مسیر ابتدایی و نهایی آن داشته باشد.

ج) اشکال کلامی:

اگر از دیدگاه الهیّون نیز به آن بنگریم، دعا یک نوع معارضه با حکمت خداوند و

ص: ۹۲

به اصطلاح فضولی در کار خداست!، چرا که اگر کسی به حکمت و بی‌نیازی مبدأ جهان هستی و علاقه او به بندگانش ایمان داشته باشد، برای او دستوری تعیین نمی‌کند؛ مگر ممکن است چیزی به صلاح باشد و خدا دریغ دارد؟

اکنون به بررسی و پاسخ این اشکالات سه گانه می‌پردازیم:

بررسی و پاسخ به اشکال اجتماعی:

انکار نمی‌کنیم که دعا یکی از تعلیمات مسلّم مـذهبی است، تا آن جا که در قرآن به دفعات دعوت به آن شـده و وعـده اجابت در برابر آن داده شده است.

« «وَ قَالَ رَبُّکُمْ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»؛ پروردگار شما گفته است: مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم»(۱).

و نیز:

« «ادْعُواْ رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَهً»؛ پروردگار خود را (آشکارا) از روی تضرّع و در پنهانی بخوانید»(۲).

و نیز:

« «فَادْعُواْ اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ»؛ (تنها) خدا را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید»(۳).

حتّی قرآن می‌گوید به خاطر همین دعاست (۴) که خداوند به شما اعتنا می‌کند:

« «قُلْ مَا یَعْبَؤُاْ بِکُمْ رَبِّی لَوْلَا دُعَآؤُکُمْ»؛ بگو: پروردگارم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد»(۵).

۱- سوره غافر، آیه ۶۰.

۲- سوره اعراف، آیه ۵۵.

۳- سوره غافر، آیه ۱۴.

۴- در مورد آیه تفاسیر متعدّدی است و آن چه گفته شد یکی از تفاسیر آن است.

۵- سوره فرقان، آیه ۷۷.

ص: ۹۳

و نیز انکار نمی‌کنیم که در روایات اسلامی تأکید فراوانی بر این موضوع شده است.(۱)

ولی تمام بحث در این است که باید مورد دعا از یک سو، و مفهوم آن از سوی دیگر، و شرایط پذیرش آن از سوی سوّم، روشن گردد.

از نظر تعلیمات اسلامی «دعا» مخصوص موردی است که تمام تلاش‌ها و کوششهای ممکن، انجام گردد و آن چه در توان و قدرت آدمی است، برای رسیدن به هدفهای سازنده و مثبتی که دارد به کار گرفته شود و در نارسایی‌ها و آن چه از دایره توان او بیرون است متوجّه دعا شود.

«مذهب» هرگز دعا را جانشین اسباب و عللی که در دسترس آدمی است قرار نداده بلکه آن را چیزی مافوق آنها قرار داده، همان جا که هیچ راه و وسیله دیگری جز دعا ندارد و تنها روزنه امید، استمداد از نیرویی مافوق نیروی لایزال مبدأ جهان هستی می‌باشد.

به این ترتیب هر دعایی که واجد این شرط نباشد، یک نوع تحریف و مسخ نسبت به حقیقت و مفهوم دعا محسوب می‌گردد. پیدا کردن این شرط اصولی در منابع مذهبی کار مشکلی نیست؛ به عنوان مثال در جلد دوّم اصول کافی ابواب فراوانی درباره دعا داریم که دو باب آن به بحث ما ارتباط دارد؛ یک باب تحت عنوان:

«من تستجاب دعوته کسانی که دعایشان مستجاب می‌شود».

و باب دیگر تحت عنوان:

«من لا تستجاب دعوته کسانی که دعایشان مستجاب نمی‌شود».

دیده می‌شود.

۱- اصول کافی، ج ۲، باب دعا.

ص: ۹۴

در بـاب اوّل از جمله دعاهـایی که به اجابت می‌رسـد «دعوهٔ الامام المقسط» و «دعوهٔ الولـد الصالـح لوالـدیه» و «دعوهٔ الوالـد الصالح لولـده» و «دعوهٔ الغـازی فی سبیـل اللّه» در طیّ روایات مختلفی ذکر شـده است که هر کـدام از این تعبیرات به تنهایی گواهی بر این گفتـار است، زیرا اوّلی دعـای امـام و پیشـوای عـادل و دوّمی فرزنـد صالـح و سوّمی پـدر شایسـته و چهـارمی جنـگ جویـان در راه خداست. در باب دوّم از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«أرْبَعَةٌ لَاتَسْتَجَابُ لَهُمْ دَعْوَةٌ.

۱- رَجُلٌ جَلَسَ فِی بَیْتِهِ یَقُولُ اللُّهُمّ ارْزِقْنِی، فَیُقَالُ لَهُ ألَمْ آمُرْکَ بِالطَّلَبِ؟!

۲- وَ رَجُلٌ کَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ فَدَعَا عَلَیْهَا، فَیُقَالَ لَهُ: أَلَمْ اجْعَلْ أمْرَهَا إلَیْکَ؟

۳- وَ رَجُلٌ کَانَ لَهُ مَالٌ فَأفْسَدَهُ، فَیَقُول: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِی، فَیُقَالُ لَهُ أَلَمْ آمُرُکَ بِالإقْتِصَادِ؟ أَلَمْ آمُرُکَ بِالإصْلَاحِ؟!

۴- وَ رَجلٌ کَانَ لَهُ مَالٌ فَاداته بِغَیْرِ بَیِّنَةٍ فَیُقُالُ لَهُ، ألَمْ آمُرُکَ بِالشَّهَادَةِ؟!»

خلاصه روایت این است که چهار گروه دعایشان به اجابت نمی‌رسد: انسان سالم بیکار، کسـی که همسر ناسازگار دارد امّا رهایش نمی‌کند و کسـی که سرمایه خود را به خاطر ندانم‌کاری از دست داده و کسی که بدون گرفتن مدرک، پول خود را به دیگری داده و او انکار می‌کند.

این روایات با صراحت می‌گوید دعا را نمی‌توان جانشین کوشش برای طلب روزی، نجات از دست همسر ناصالح، جبران سرمایه از دست رفته، و جانشـین اسـناد مربوط به طلب و بدهی کرد و آنهایی که با توانایی بر انجام کاری یا پیشـگیری از خطری دست به دعا برمی‌دارند، پاسخ منفی به آنها داده می‌شود.

مجاهـدی که تمام نیروهای خود را بسـیج کرده و حـدّاکثر توانایی خود را به کار گرفته و در مسیر هـدف تا آخرین حـد قدرت، به پیش رفته دعای مستجابی دارد.

ص: ۹۵

فرزند صالح و پدر درستکاری که وظایف خود را در حقّ فرزندان ایفا کرده و صلاحیّت آنها محرز گشته، دعایشان مستجاب است. و نیز پیشوای دادگری که برای دادخواهی مظلومان به پا خاسته و برای گرفتن حقّ ستمدیدگان آن چه در توان داشته، انجام داده و در نارساییها و آن چه خارج از قلمرو قدرت اوست، دست به دعا برداشته، پاسخ منفی نخواهد شنید.

امّا افراد تنبل که با استتار در زیر چتر دعا، وظایف قطعی و حتمی خود را به دست فراموشی سپرده‌اند، و تصوّر می‌کنند دعا یعنی بهم ریختن نظام عالی طبیعت که:

«أبِی اللّهُ أنْ یَجْرِیَ الأشیَاءَ إلَّابِأَسبَابِهَا»(۱).

و قانون متقن:

« «لَّیسَ لِلْإِنسانِ إِلَّامَا سَعی ؛ و این که برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست»(۲).

هرگز دعای آنها به هدف اجابت نخواهد رسید، زیرا راه را گم کرده‌اند.

مفهوم دعا:

پس از آن که دانستیم که دعا در مورد نارساییهای قدرت است، نه در مورد توانایی و قدرت، و به عبارت دیگر دعای مستجاب دعایی است که به مضمون:

« «أَمَّن یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَیَکْشِفُ السُّوءَ»؛ یا کسی که دعای مضطر را اجابت می‌کند و گرفتاری را بر طرف می‌سازد»(۳).

۱- کافی، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲- سوره نجم، آیه ۳۹.

۳- سوره نمل، آیه ۶۲.

ص: ۹۶

به هنگام اضطرار و عقیم ماندن تمام تلاشها و کوششها انجام گیرد روشن می‌شود که مفهوم دعا، درخواست فراهم شدن اسباب و عواملی است که از دایره قدرت انسان بیرون باشد، از کسی که قدرتش بی‌پایان و هر امر ممکنی برای او آسان است.

ولی این درخواست نباید تنها از زبان انسان صادر شود بلکه باید از تمام وجود او برخیزد و زبان در این قسمت، نماینده تمام ذرّات هستی و اعضا و جوارح باشد، قلب و روح از طریق دعا پیوند نزدیک با خدا پیدا کند، و همانند قطره‌ای که به اقیانوس بی‌پایان می‌پیوندد اتّصال معنوی با آن مبدأ بزرگ قدرت بیابد. اثرات این ارتباط و پیوند روحانی را به زودی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

البتّه باید توجّه داشت که نوع دیگری از دعا داریم که در احادیث اسلامی نیز به آن اشاره شده که حتّی در موارد قدرت و توانایی نیز انجام می‌گیرد، در حالی که جانشین «اسباب ممکن» نمی‌شود، و آن دعایی است که نشان دهنده عدم استقلال قدرتهای این جهان در برابر قدرت پروردگار است؛ به عبارت دیگر مفهوم آن توجّه به این حقیقت است که اسباب و عوامل طبیعی هر چه دارند از ناحیه او و به فرمان اوست؛ به عنوان مثال: اگر به دنبال دارو می‌رویم و از آن شفا می‌طلبیم به خاطر آن است که او، آن اثر را به آن دارو بخشیده است.

کوتاه سخن این که دعا نوعی خودآگاهی و بیداری دل و اندیشه و پیوند باطنی با مبدأ همه نیکیها و خوبیهاست، به همین جهت در سخنان حضرت علی علیه السلام می‌خوانیم:

«لَا یَقْبَلُ اللّهُ عَزَّ وَ جَلَّ دعاء قلب لَاه خداوند دعای غافلان را مستجاب نمی‌کند».(۱)

و در حدیث دیگر از امام صادق علیه السلام به همین مضمون می‌خوانیم:

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۳.

ص: ۹۷

«إِنَّ اللّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَایَسْتَجِیبُ دُعَاءً بِظَهْرِ قَلْبٍ سَاه».(۱)

و این خود پایه‌ای برای یکی از فلسفه‌های دعاست که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

شرایط اجابت دعا:

توجّه به کیفیّت این شرایط نیز روشنگر حقایق تازه‌ای در زمینه مسأله به ظاهر بُغرنج «دعا» است و اثر سازنده آن را آشکار می‌سازد. در روایات اسلامی می‌خوانیم:

۱- برای اجابت دعا باید قبل از هر چیز در پاکی قلب و روح کوشید و از گناه توبه کرده و خودسازی نمود و از زندگی رهبران الهی الهام گرفت. از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

«إِیَّاکُمْ أنْ یَسْأَلَ أحَدُکُمْ رَبَّهُ شَیْئَاً مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْیا وَ الآخِرَةِ حَتَّی یَبْدَءَ بِالثَّنَاءِ عَلَی اللّهِ وَ المِدْحَةِ لَهْ وَ الصَّلَوةِ عَلَی النَّبِیِّ وَ آلِهِ ثُمَّ الاعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ ثُمَّ المَسْأَلَةِ؛ بپرهیزید از این که کسی از شما، چیزی را از خدا بخواهد مگر این که نخست مدح و ثنای الهی بجا آورد و درود بر پیامبر و آل او بفرستد، سپس اعتراف به گناه خویش کند و بعد چیزی را از خدا بخواهد».(۲)

۲- در زندگی از اموال غصبی و ظلم و ستم پرهیز کرده و تغذیه او از حرام نباشد.

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده:

«مَنْ احبَّ أنْ یُسْتَجَابَ دَعَائُهُ فَلْیُطْلِبْ مَطْعَمَهُ وَ مَکْسَبَهُ کسی که دوست دارد دعایش مستجاب شود، باید غذا و کسب خود را (از حرام) پاک کند».(۳)

۳- از مبارزه با فساد و دعوت به سوی حق خودداری نکند، زیرا آنهایی که امر به

۱- سفینة البحار، ج ۱، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲- همان.

۳- همان.

ص: ۹۸

معروف و نهی از منکر را ترک کنند دعای مستجابی ندارند، چنان که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده:

«لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهُنَّ عَنِ الْمُنْکَرِ أَوْ لَیَسْلَطَنَّ اللَّهُ شِرَارَکُمْ عَلَی خِیَارِکُمْ فَیَدْعُو خِیَارُکُمْ فَلَا یُسْتَجَابُ لَهُمْ»(۱).

و در حقیقت ترک این وظیفه بزرگ «نظارت ملی»، نابسامانیهایی در اجتماع به وجود می‌آورد که نتیجه آن خالی ماندن صحنه اجتماع برای بدکاران است، و دعا برای برطرف شدن نتایج آن بی‌اثر است، زیرا این وضع نتیجه قطعی اعمال خودشان است.

۴- عمل به پیمانهای الهی، در زمینه ایمان و عمل صالح و امانت و درستکاری، یکی دیگر از شرایط استجابت دعا است، زیرا آن کس که به عهد خویش در برابر پروردگارش وفا نکند، نباید انتظار داشته باشد که مشمول وعده اجابت دعا از ناحیه پروردگار باشد.

کسی نزد امیر مؤمنان علیه السلام از عدم استجابت دعا شکایت کرد و گفت: با این که خداوند فرمود، دعا کنید، من اجابت می کنم، چرا ما دعا می کنیم و به اجابت نمی‌رسد؟! حضرت در پاسخ فرمود:

«إِنَّ قُلُوبَکُمْ خَانَ بِثَمَانِ خِصالٍ:

أوّلُها: أَنَّکُمْ عَرَفْتُمُ اللهَ فَلَمْ تَؤُدُوا حَقَّهُ کَمَا أوْجَبَ عَلَیْکُمْ فَمَا اغْنَتْ عَنْکُمْ مَعْرِفَتُکُمْ شَیْئاً.

وَ الثَّانِیَةُ: أَنَّکُمْ امَنْتُمْ بِرَسُولِهِ ثُمَّ خَالَفْتُمْ سُنَّتَه وَ امنْتُم شَرِیعَتَهُ فَأَیْنَ ثَمَرَةُ إِیمَانِکُمْ؟

وَ الثَّالِثَةُ: أَنَّکُمْ قَرَأْتُم کِتَابَهُ المُنْزَلَ عَلَیْکُمْ فَلَمْ تَعْمَلُوا بِهِ وَ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا ثُمَّ خَالَفْتُمْ.

وَ الرَّابِعَةُ: أَنَّکُمْ قُلْتُمْ تَخافُونَ مِنَ النَّارِ وَ أَنْتُمْ فِی کُلِّ وَقْتٍ تُقَدِّمُونَ إِلَیْهَا بِمَعَاصیکُمْ فَأَیْنَ خَوْفُکُمْ؟

۱- بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۷۸.

ص: ۹۹

وَ الْخَامِسَةُ: أَنَّکُمْ قُلْتُمْ تَرْغَبُونَ فِی الجَنَّةِ وَ أَنْتُمْ فِی کُلِّ وَقْتٍ تَفْعَلُونَ مَا یُبَاعِدُکُمْ مِنْهَا فَأَیْنَ رَغْبَتُکُمْ فِیهَا؟

وَ السَّادِسَةُ: أَنَّکُمْ أَکَلْتُمْ نِعْمَةَ المَوْلَی فَلَمْ تَشْکُرُوا عَلَیْهَا.

وَ السَّابِعَةُ: أَنَّ اللّهَ أَمَرَکُمْ بِعَدَاوَةِ الشَّیْطَانِ وَ قَالَ «إنَّ الشَّیْطَانَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً» فَعَادَیْتُمُوهُ بِلَا ثَوْلٍ وَ وَالَیْتُمُوهُ بِلَا مُخَالِفَةً.

وَ الثَّامِنَةُ: أَنَّکُمْ جَعَلْتُمْ عُیُوبَ النَّاسِ نَصْبَ أعْیُنِکُمْ وَ عُیُوبکُمْ وَرَاءَ ظُهُورِکُمْ تلوُمُونَ مَنْ أنْتُمْ أحَقُّ بِاللَّوْمِ مِنْهُ فَأَیُّ دُعَاءٌ یُسْتَجَابُ لَکُمْ مَعَ هَذَا وَ قَدْ سَدَدْتُمْ أبْوَابَهُ وَ طُرُقَهَ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَصْلِحُوا أعْمَالَکُمْ وَ أخْلَصُوا سَرَائِرَکُمْ وَ آمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهُوَا عَنِ الْمُنْکَرِ فَیَسْتَجِیبُ لَکُمْ دُعَائُکُمْ.؛ قلب و فکر شما در هشت چیز خیانت کرده (به همین جهت دعایتان مستجاب نمی‌شود):

۱- شما خدا را شناخته‌اید، امّا حقّ او را ادا نکرده‌اید، به همین دلیل شناخت شما سودی به حالتان نداشته است.

۲- شما به فرستاده او ایمان آورده‌اید، سپس با سنّتش به مخالفت برخاسته‌اید، ثمره ایمان شما کجاست؟

۳- کتاب او را خوانده‌اید، ولی به آن عمل نکرده‌اید ....

۴- شما می‌گویید از مجازات و کیفر خدا می‌ترسید، امّا همواره کارهایی می‌کنید که شما را به آن نزدیک می‌سازد ...

۵- می‌گویید به پاداش الهی علاقه دارید، امّا همواره کاری می‌کنید که شما را از آن دور می‌سازد.

۶- نعمت خدا را می‌خورید و حقّ شکر او را ادا نمی‌کنید.

۷- به شما دستور داده دشمنِ شیطان باشید و شما طرح دوستی با او می‌ریزید ....

ص: ۱۰۰

۸- شما عیوب مردم را نصب العین خود ساخته و عیوب خود را پشت سر افکنده‌اید ... با این حال چگونه انتظار دارید دعایتان به اجابت برسد؟ در حالی که خودتان درهای آن را بسته‌اید؟ تقوا پیشه کنید، اعمال خویش را اصلاح نمایید، امر به معروف و نهی از منکر کنید تا دعای شما به اجابت برسد».(۱)

از مجموع روایت استفاده می‌شود که وعده خداوند به اجابت دعا یک وعده مشروط است نه مطلق؛ مشروط به آن که شما به وعده‌ها و پیمانهای خود عمل کنید، در حالی که شما از هشت راه پیمان‌شکنی کرده‌اید.

عمل به دستورات ششگانه فوق که در حقیقت شرایط اجابت دعاست، برای تربیت انسان و به کار گرفتن نیروهای او در یک مسیر سازنده و ثمربخش کافی است.

۵- از شرایط استجابت دعا توأم گشتن آن با عمل و تلاش و کوشش است. در کلمات قصار امیر مؤمنان علیه السلام می‌خوانیم: «الدَّاعِی بِلَا عَمَلٍ کَالرَّامِی بِلَا وَتَرٍ؛ دعاکننده بدون عمل و تلاش مانند تیرانداز بدون «زه» است!».(۲)

با توجّه به این که «وتر» یا «زه» عامل حرکت و وسیله پیش راندن تیر به سوی هدف است، نقش «عمل» در تأثیر «دعا» روشن می‌گردد. مجموع شرایط پنجگانه فوق روشنگر این واقعیّت است که دعا نه تنها نباید جانشین اسباب طبیعی و وسایل عادّی نیل به هدف گردد، بلکه برای اجابت آن باید در برنامه‌های زندگیِ دعاکننده، دگرگونی کلّی به عمل آید و روحیّات شخص، نوسازی شود، و در اعمال پیشین تجدید نظر گردد. آیا چسبانیدن عنوان «مخدّر» به دعا با چنین شرایطی نشانه بی‌اطّلاعی و یا اعمال غرض در مورد این مسأله نیست؟!

۱- سفینة البحار، ج ۱، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲- نهج البلاغه، حکمت ۳۳۷.

ص: ۱۰۱

فلسفه دعا:

به طور کلی دعا چند فلسفه اساسی دارد که به خاطر همانها این همه روی آن تکیه شده است:

۱- احیای روح امید

به ثمر نرسیدن تلاشها و کوششها در زندگی، گاهی انسان را از پیروزی نهایی، برای همیشه مأیوس می‌سازد، و از به کار گرفتن باقیمانده نیرو و توان خود بازمی‌دارد و اندیشه کردن در دستیابی به طریق تازه و ابتکارات جدید را در راه حلِّ مشکل مختل می‌سازد، امّا دعا بارقه امیدی است که در کانون دل آدمی می‌درخشد و ابرهای یأس را از آسمان زندگی کنار می‌زند. دعا کننده خود را با قدرتی مرتبط می‌بیند که «مشکل» و «آسان» برای او مطرح نیست و گشودن بن‌بستها برای او بسیار ساده است، این امیدواری که از دعا برمی‌خیزد، همانند خون تازه‌ای در شریانهای جان آدمی جاری می‌شود و عاملی برای از سرگرفتن تلاشها، کوششها و دست زدن به ابتکار است و طرق تازه‌ای برای گشودن بن‌بستها خواهد بود. بنابراین، یأس، کشنده قدرت است و امید زنده کننده آن، و دعا عامل احیای امید است.

دعا درخت امید را آبیاری می‌کند و این درخت در بیابان زندگی به هنگامی که آفتاب سوزان مشکلات، انسان را از حال می‌برد، بر سر او سایه افکنده و آماده تلاش می‌سازد.

یأس پرده تاریکی است که بر روی چشم کشیده می‌شود و اگر دریچه نجات در چند متری او باشد، نمی‌بیند ولی امید، فضای زندگی را آن چنان روشن می‌سازد که اگر روزنه نجاتی در دورترین نقطه باشد، می‌بیند و به سویش پرواز می‌کند، و دعا سرچشمه خلّاق امید است.

ص: ۱۰۲

۲- دعوت به پاکی، نیکی و پرهیزکاری

دعا کننـده برای اسـتفاده از نیروی بی‌پایان پروردگار، چاره‌ای نـدارد که پیونـد خود را با او محکم کنـد، به ذات او نزدیک شـده و مظهری از صفات جمال و جلال او که منبع پاکی و نیکی است گردد. آیا با انواع آلودگی، ممکن است انتظار اجابت داشته باشد؟!

۳- دعا به معنای واقعی عامل مهمّ تربیت است

قطع نظر از دعاهای تصنّعی و بی‌روح و تشریفاتی که در غالب موارد فاقد همه شرایط استجابت است، دعاهایی که همه یا قسمتی از شرایط گذشته را دربرداشته باشـد، عـاملی برای تربیت انسانهـا محسوب می‌شود. هر قـدر مسأله مورد نیـاز انسان مهمتر، و امیـد به اسـتجابت بیشتر باشـد، کوشـش و تلاش در فراهم آوردن شـرایط ذکر شـده برای اسـتجابت فزونتر و اثر عمیق دعا در تربیت اخلاقی افراد محسوس‌تر خواهد بود.

به همین جهت همواره در یـک جلسه دعـا (البتّه دعـای واقعی نه تشـریفاتی) بـا قیافه‌هـایی روبه‌رو می‌شویم که آثار معنویّت، پاکی، درستی و فضیلت انسانی در آن به طور کامل دیده می‌شود که در هاله‌ای از پرهیزکاری فرو رفته است. البتّه دوام این حالات بستگی به میزان عمق دعا و شرایط آن دارد، ولی به هر حال هر دعا کننده‌ای وجود این کیفیّت روحی را به اختلاف مراتب در خود احساس می‌کند.

۴- اثر عمیق محتویّات دعا

دعاهای فراوانی داریم که هر فرد بی‌نظری گواهی می‌دهد که محتویّات آنها در یک سطح عالی و آموزنده است. این دعاها، از نظر این که در بهترین شرایط تلقین

ص: ۱۰۳

پذیری روح آدمی برگزار می‌شود، می‌تواند به سهم خود در بالا بردن طرز تفکّر و سطح عواطف انسانی مؤثّر باشد.

در بسیاری از دعاها به حال سایر انسانها و مشکلات آنها توجّه شده و برای پیروزی آنان بر مشکلات دعا می‌شود، حتّی در روایات اسلامی می‌خوانیم، بعضی از پیشوایان در بهترین مواقع دعا، ساعتها برای دیگران دعا می‌کردند(۱)؛ این گونه دعاها روح نوع دوستی را به شدّت در انسان تقویت می‌کند و از توقّف شخصیّت در مرحله فردی جلوگیری کرده، به مرحله عالی شخصیّت اجتماعی می‌کشاند.

در دعای «صباح» که از علی علیه السلام برای ما نقل شده و نیز در دعای «عرفه» که از امام حسین علیه السلام به ما رسیده، یک دوره دروس خداشناسی با تمام ریزه‌کاریهایش در سطح عالی بیان شده و در دعای «مکارم الاخلاق» که از امام سجّاد علیه السلام نقل شده، یک دوره درس اخلاق و صفات برجسته فردی و اجتماعی که در پرتو آن می‌توان طرح زندگی صحیحی برای فرد و جامعه ریخت، بیان گردیده است. در «صحیفه سجّادیه» دعاهایی درباره مرزداران شجاع وجود دارد که ضمن درخواست پیروزی آنها از خدا، بسیاری از عوامل پیروزی و شکست در برابر دشمن به زبان دعا در آن آمده است.

در دعای کوتاهی که در «صحیفه سجّادیه» درباره رؤیت هلال آمده، چنین می‌خوانیم:

«أَیُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِیعُ! الدَّائِبُ السَّرِیعُ، الْمَتَرَدِّدُ فِی مَنَازِلِ التَّقْدِیرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِی فَلَکِ التَّدْبِیرِ، آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِکَ الظُّلَمَ وَ أَوْضَحَ بِکَ الْبُهَمَ وَ جَعَلَکَ آیَةً مِنْ آیَاتِ مُلْکِهِ وَ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ ...».

در این عبارت ضمن اشاره به حرکت سریع ماه که امروزه می‌گویند بالغ بر ۳۷۰۰ کیلومتر در هر ساعت است و اطاعت او از قوانین جهان هستی (قانون جاذبه و دافعه

۱- اصول کافی، ج ۲، ابواب دعا.

ص: ۱۰۴

و ...) و حرکت آن در مدار حساب شده و معیّن، و روشنی بخش در شبهای تیره، درسهای خداشناسی که از آن می‌توان گرفت، تشریح شده است.

و یا در دعای «جوشن کبیر» که خدا را با «هزار نام» در آن می‌خوانیم و هر ده نام در واقع فصلی را تشکیل می‌دهد، می‌خوانیم:

«یَا مَنْ فِی السَّمَاءِ عَظَمَتُهُ، یَا مَنْ فِی الأَرْضِ آیَاتُهُ، یَا مَنْ فِی کُلِّ شَیءٍ دَلَائِلُهُ، یَا مَنْ فِی البِحَارِ عَجَائِبُهُ، یَا مَنْ فِی الجِبَالِ خَزَائِنُهُ، یَا مَنْ یَبْدَءُ الخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ، یَا مَنْ إِلَیْهِ یَرْجِعُ الأَمْرُ کُلُّهُ، یَا مَنْ أَظْهَرَ فِی کُلِّ شَیءٍ لُطْفَهُ، یَا مَنْ احْسَنَ کُلَّ شَیءٍ خَلْقَهُ، یَا مَنْ تَصَرَّفَ فِی الخَلَائِقِ قُدْرَتُهُ».(۱)

در جمله اوّل، به عظمت آسمانها، در جمله دوّم، به موجودات اسرارآمیز کره زمین، در جمله سوّم به نشانه‌های توحید در همه چیز، در جمله چهارم به عجایب و شگفتیهای زندگی در اعماق اقیانوس‌ها، در جمله پنجم به معادن گرانبهای نهفته در دل کوهها، در جمله ششم و هفتم به آغاز و انجام آفرینش و شباهت آنها به هم، در جمله هشتم به ریزه‌کاریهایی که در همه موجودات جهان (به خصوص اتمها) وجود دارد، در جمله نهم به زیباییهای آفرینش و در جمله دهم به قوانینی که با کمال قدرت بر سراسر عالم هستی حکومت می کند، اشاره شده است.

البتّه سخن درباره محتویّات دعاهایی که از پیشوایان دینی رسیده بسیار طولانی و در خور کتابهای متعدّد و مشروحی است که از حوصله این مقال خارج است، و هدف، تنها اشاره زودگذری به این بحث به عنوان یک اصل کلّی بود.

۵- مبارزه دعا با اضطرابهای درونی

هیچ گاه زندگی انسان از ناملایمات خالی نبوده و هم‌اکنون نیز نیست، بلکه

۱- دعای جوشن کبیر، فصل ۵۸.

ص: ۱۰۵

شواهـد و قراینی در دست داریم که حجم مشـکلات روانی با پیشـرفت تمـدّن صـنعتی، افزایش چشـمگیری پیدا کرده است که علل عمده آن را می‌توان در چند امر خلاصه کرد:

۱- عدم توازن ترقّی سطح تکنیک و صنعت با ترقّی رشد اخلاقی، که سرچشمه انواع تهاجمهای اجتماعی، اقتصادی و نظامی است و نتیجه آن، حکومت اصـل «همه چیز برای من» به جـای «همه چیز برای همه» و انواع انحصارطلبیهای فردی و دسـته‌جمعی، و غصب و تجاوز به حقوق دیگران خواهد بود.

۲- احسـاس بیهـودگی، پـوچی و بی‌روح بـودن زنـدگی به خـاطر این که هـدفهایی که جوامع مـادّی کنـونی برای زنـدگی ترسـیم می‌کننـد، نمی‌توانـد با ارزش وجودی انسان هماهنگ باشد، و انسان در برابر از دست دادن تدریجی همه قوا و سـرمایه‌های وجودی خود، معادلی که گمشده خود را در آن بجوید نمی‌یابد و به همین جهت فکر می‌کند، بیهوده می‌پوسد و به هدر می‌رود.

۳- افزایش برخوردهـا و اصـطکاک منـافع، گسترش درگیریهـای اجتمـاعی، نگرانیهـای حاصل از تخلّفها، پیمان‌شـکنیها، شکسـتها و ناکامیها، خود عامل مهمّ دیگری برای این اضطرابهاست.

۴- وسایـل ناسـالم «هیجان زا» و یا «مخـدّر» که به عنوان وسایل سـرگرمی مورد بهره برداری- آن هم به گونه نامحـدود و بـدون هر گونه قید و شرط- قرار می‌گیرد، از عوامل مهمّ بروز روزافزون این اضطرابهاست.

سرعت تحوّلـات اجتمـاعی و جهـانی که گاهی حوادث یک قرن را در یک سال یا یک ماه آشـکار می‌سازد نیز به این عوامل دامن زده و آنها را متراکم‌تر و حادتر می‌کند، به طوری که اعصاب انسان عصر ما در زیر بار سنگین اضطراب و نگرانی آشفته می‌شود.

از آن جا که نگرانیها سرچشمه حالت «غمزدگی» است که می‌گویند عامل ۷۵

ص: ۱۰۶

درصد خودکشیها و بسیاری از بیماریهای روانی محسوب می‌شوند، دعا اثر عمیقی در زدودن اضطراب دارد؛ زیرا از یک سو سبب رشد اخلاقی و توازن تکاملهای مادّی با تکاملهای اخلاقی و عاطفی می گردد.

از سوی دیگر- با توجّه به این که یکی از عوامل تأثیر دعا، دعا برای دیگران است- روح اجتماعی را جانشین انحصارطلبیهای فردی می‌سازد؛ و به خاطر توجّه به یک مبدأ بی‌پایان، ازلی و ابدی که سرچشمه همه نیکیهاست و زندگی عالی‌تر و برتری که در پرتو ارتباط با او در خود می‌بیند، احساس بیهودگی و پوچی را از خود دور ساخته و برای زندگی، هدفی بزرگ می‌یابد.

از سوی سوّم، برخوردهای نامناسب و غیر عادلانه را تقلیل می‌دهد.

از سوی چهارم، به خاطر یافتن تکیه‌گاه نیرومندی مافوق خود، ناراحتیهای ناشی از شکستها را از خود دور می‌سازد و برای تجدید فعّالیّت و پیروزی‌بر مشکلات، توان و نیرو گرفته و به آینده امیدوار می‌شود.

خوب است آن چه را که در استدلالهای بالاـ آوردیم، به زبان دیگری از گفته‌های یکی از روانشناسان و اطبّای معروف معاصر بشنویم؛ او در کتاب‌های خود که تحت عنوان «نیایش»(۱) و «راه و رسم زندگی» نگاشته، چنین می‌نویسد:

«هنگامی که کلماتِ منطقی، برای امیدواری نمی‌توان یافت، «نیایش» انسان را امیدوار می کند و قدرت ایستادگی در برابر حوادث بزرگ به او می‌دهد».(۲)

«نیایش را نباید با مُرفین هم ردیف دانست، زیرا نیایش در همان حال که آرامش را پدید آورده است به طور کامل و صحیحی در فعّالیّتهای مغزی انسانی نوعی شکفتگی و انبساط باطنی ایجاد کرده و گاه قهرمانی و دلاوری را تحریک می کند».(۳)

۱- البتّه نیایش مفهومی وسیعتر از دعا دارد، ولی به هر حال دعا یکی از مصادیق روشن نیایش است، بنابراین هر چه درباره نیایش گفته شود، درباره دعا هم صدق می کند.

۲- راه و رسم زندگی، نوشته الکسیس کارل، ص ۱۳۷.

۳- نیایش، ص ۲۱.

ص: ۱۰۷

«نیایش و دعا تمرینی برای پیدایش یک زمینه کاملًا لازم روحی به شمار می‌رود و احساس عرفانی و احساس اخلاقی را همراه باهم تقویت می‌کند. در چهره کسانی که به نیایش می‌پردازند تا حدود زیادی حسّ وظیفه‌شناسی، قِلّت حسد و شرارت، و تا حدودی حسّ نیکی و خیرخواهی نسبت به دیگران دیده می‌شود».(۱)

«اجتماعاتی که نیاز به نیایش را در خود کشته‌اند، در اکثر موارد از فساد و زوال، مصون نخواهند ماند».(۲)

از مجموع آن چه در بالا گفته شد، اثر دعا و نیایش را در رفع اضطرابهای درونی، شکفتگی و انبساط باطنی، ایجاد روح تحرّک و جنبش، بالا بردن سطح احساس عاطفی و مبارزه با فساد و زوال اجتماعی از نظر یک دانشمند بزرگ روشن می‌گردد.

نامبرده مطلب را از این بالاتر برده و معتقد است که نیایش حتّی در وضع جسمانی به طرز خارق العاده مشهود است، آن جا که می‌گوید:

«نتایج نیایش را با علم نیز می‌توان دریافت؛ زیرا نیایش نه تنها بر روی حالات عاطفی بلکه بر کیفیّات بدنی نیز اثر می‌گذارد و گاهی در چند لحظه یا چند روز، بیماری جسمی را بهبودی می‌بخشد!».(۳)

از آن چه در بحثهای گذشته بیان شد، راه حلّ نخستین اشکال مربوط به مسأله دعا روشن می‌گردد که بر اثر دعا نه تنها تلاشها و کوششها به خاموشی نمی‌گراید، بلکه دعا امیدواری، تحرّک، آگاهی و جنبش می‌بخشد؛ و به انسان برای استفاده از نیروهای ذخیره‌اش آمادگی می‌دهد و میزان استقامت شخص را در برابر مشکلات بالا می‌برد و او را به جبران خطاها و اشتباههای پیشین دعوت می‌کند.

۱- نیایش، ص ۱۹.

۲- نیایش، ص ۷۱.

۳- راه و رسم زندگی.

ص: ۱۰۸

شاید نیاز به تکرار نباشد که این آثار در هر دعایی نیست، بلکه دعایی که واجد شرایط (شرایطی که در گذشته به آن اشاره کردیم) باشد.

و نیز نمی‌توان این حقیقت را کتمان کرد که بسیاری از دعاها از مسیر اصلی منحرف شده و به خاطر از دست دادن روح و فلسفه اصلی، شکل تخدیری به خود گرفته، تا آن جا که دعا در نزد بعضی، پوششی برای تن دادن به تنبلی، فرار از زیر بار مسئولیّت، ابراز دینداری کاذب، عدم تحمّل مشکلات و وسیله‌ای برای فریب وجدان خود و دیگران گردیده است، و می‌دانیم سوء استفاده از یک وسیله مثبت، از ارزش آن نمی‌کاهد؛ کدام وسیله ارزنده و مثبتی است که از آن سوء استفاده نشده باشد؟! سخن ما در دعایی است که مذهب اصیل به آن دعوت کرده است، نه هر دعا.

بررسی و پاسخ به اشکال فلسفی:

اکنون به سراغ دوّمین اشکال می‌رویم که می‌گوید: جهانی که در آن زندگی می‌کنیم مجموعه‌ای از علل و معلولات تکوینی است، الفاظی همانند الفاظ «دعا» چه نقشی می‌تواند در دگرگون ساختن آنها داشته باشد؟!.

قبل از ذکر پاسخ این ایراد توجّه به این حقیقت لازم است که روی سخن در ایراد اوّل با ماتریالیستها بود و پاسخی هم که داده شد، طبق اصول مکتب آنها بود و لذا روی تأثیر معنوی دعا به هیچ وجه در آن جا تکیه نشد.

امّا در این جا روی سخن با خداپرستان است که اصل وجود خدا و صفات او را پذیرفته‌اند، ولی برای دعا نقشی در سلسله علل و معلول جهان قائل نیستند.

و یا به تعبیر دیگر (همان طور که از جمعی از طایفه یهود نقل شده) می‌گویند:

مطلبی را که از خدا می‌خواهیم یا علل واقعی آن به طور کامل موجود شده و طبق قانون قضا و قدر تکوینی باید انجام پذیرد، و یا موجود نشده است. در صورت اوّل

ص: ۱۰۹

چه دعا کنیم و چه نکنیم موجود می‌شود و در صورت دوّم چه دعا کنیم و چه نکنیم موجود نمی‌شود.

کسانی که این ایراد را می‌کنند گویا از این نکته غفلت دارند که دعا تنها الفاظ و به اصطلاح لقلقه لسان نیست، بلکه یک نوع آمادگی روحی و شایستگی معنوی و خودسازی است که می‌تواند در سلسله علل قرار گیرد و علّت ناقصه‌ای را کامل کند، زیرا فضل بی‌پایان خدا به اندازه شایستگیها و لیاقتها به افراد می‌رسد و بنابراین کسب شایستگی و لیاقت می‌تواند منشأ فضل و فیض تازه‌ای گردد.

این موضوع را با یک مثال می‌توان روشن ساخت؛ ممکن است زمینی بر اثر عدم آمادگی برای زراعت، نظر باغبان را به خود جلب نکند، زیرا پاشیدن بذر را در آن بیهوده می‌بیند، امّا اگر موانع مختلف از این زمین برچیده شود و آمادگی یابد، بزودی باغبان در او بذرافشانی خواهد کرد، زیرا لیاقت خود را با زبان حال بیان می‌کند؛ امّا آنها که دعا را فقط به معنای الفاظ توخالی پنداشته‌اند، در قرار گرفتن آن در سلسله علل به شک افتاده‌اند؛ و اگر در احادیث متعدّدی این مضمون به چشم می‌خورد که:

«الدُّعَاءُ یُرَّدُ القَضَاءَ بَعْدَ مَا ابْرِمَ إبْرَاماً(۱)» یا «لَا یَرُدُّ القَضَاءَ إلَّاالدُّعَاءُ»(۲).

نیز اشاره به همین موضوع است.

پاسخ به اشکال کلامی:

با توجّه به آن چه در بالا گفته شد، گمان می‌کنم پاسخ کسانی که دعا را یک کار غیر منطقی و به اصطلاح فضولی در کار خدا می‌دانند ومخالف با روح تسلیم و رضا

۱- بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۲۲۸.

۲- همان، ج ۹۰، ص ۲۹۴.

ص: ۱۱۰

در برابر کارهای خداوند می‌پندارند، چندان پیچیده نباشد؛ زیرا، درست است که خدا حکیم و مهربان است و آن چه به صلاح بندگان باشد، بی‌کم و کاست به آنها خواهد داد، ولی به همان دلیل که حکیم است، مواهب او نسبت مستقیمی با شایستگی‌ها و لیاقتهای افراد دارد. دعا کنندگان واقعی میزان این شایستگی را در پرتو دعا بالا می‌برند و به همان نسبت سهم بیشتری از آن مواهب خواهند گرفت.

روح انسانها، همانند پیمانه‌هایی است که با آن از اقیانوس بی‌پایانی آب برمی‌دارند و یا همانند سرزمین‌هایی که در زیر باران حیات‌بخشی قرار گرفته، هر قدر ظرفیّت آن پیمانه‌ها و گستردگی این زمینها بیشتر باشد، بهره فزونتر از آن اقیانوس یا قطرات باران خواهند گرفت. اگر دعا آمیخته با شرایط اساسی باشد، ظرفیّت وجودی انسان را بیشتر و گستردگی آن را زیادتر می‌کند.

بنابراین، ایمان به تأثیر دعا عین ایمان به حکمت خدا است. گرچه تصوّر تأثیر معنوی دعا برای ماتریالیستها مشکل است ولی برای معتقدان به جهان ماورای طبیعت مشکل نیست.

«الکسیس کارل» در کتاب «نیایش» روی این مسأله تأکید کرده و از طریق تجربی، ثبوت آن را قطعی می‌شمارد و می‌گوید:

«نیایش گاهی تأثیرات شگفت‌آوری دارد، بیمارانی بوده‌اند که تقریباً به طور آنی از دردهایی چون جذام، سرطان، عفونت کلیه و زخمهای مزمن و سل ریوی و ... شفا یافته‌اند».(۱)

در پایان این بحث، اشاره به این مطلب نیز لازم است که هم مکمِّل شرایط تأثیر دعا و هم دلیل دیگری برای فلسفه خودسازی دعاست و آن این که، از جمله مسائلی که در روایات اسلامی در مورد دعا روی آن تکیه شده، این است که دعا نباید همانند

۱- نیایش، ص ۲۲.

ص: ۱۱۱

دعای مشرکان، به موقع گرفتاری اختصاص داشته باشد و به هنگام آرامش، خبری از آن نباشد.

« «فَإِذَا رَكِبُواْ فِی الْفُلْكِ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِكُونَ»؛ هنگامی که سوار بر کشتی شوند خدا را با اخلاص می‌خوانند امّا هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد آنها مشرک می‌شوند».(۱)

چنان که همین مضمون را در روایتی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌خوانیم که به ابوذر این سخن را فرمود:

«تَعْرِفُ إِلَی اللّهِ فِی الرَّخَاءِ یَعْرِفُكَ فِی الشَّدَةِ وَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ خدا را در راحتی شناس تا تو را در سختی بشناسد و اگر چیزی می‌خواهی فقط از خدا بخواه!»(۲)

چنین دعایی که در آن تبعیض راه ندارد و همیشگی است از نظر اخلاقی، عامل مؤثّری برای مبارزه با غرور و غفلت ناشی از پیروزی و ثروت و مقام است، و از نظر توحیدی هیچ گونه رنگ شرک در آن نیست؛ آنهایی که تنها به هنگام گرفتاری و هجوم مشکلات متوجّه خدا می‌شوند، گویا تنها در این زمان او را مؤثّر در عالم می‌دانند، ولی به هنگام قدرت و آسایش، نیرو و قدرت خودشان و عالم اسباب را مؤثّر اصلی می‌شمارند و این خود یک نوع شرک است؛ زیرا از دریچه چشم یک موحّد در همه حال مؤثّر اصلی اوست و اسباب دنیایی به قدرت و فرمان او هستند و هر چه دارند از او دارند.

۱- سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

۲- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۷.

ص: ۱۱۲

ص: ۱۱۳

۹- مسأله انتظار

اشاره

موضوع قیام یک مصلح جهانی که به وضع نابسامان جوامع بشری سامان بخشد و تبعیضها، بی‌عدالتیها، جنگ و خونریزی و مفاسد را از محیط زندگی انسانها برچیند، یکی دیگر از مسائلی است که طرفداران گرایش به مذهب در پناه انگیزه‌های استعماری روی آن تکیه می کنند.

گاهی گفته می‌شود که چنین انتظاری، افراد را در یک عالم رؤیایی فرو برده و از آن چه در اطراف آنها می گذرد، غافل می‌سازد و آنها را به فرار از زیر بار مسئولیّت‌های اجتماعی تشویق می کند.

و به عبارت دیگر از نظر فردی، عاملی است برای رکود و توقّف، و از نظر اجتماعی وسیله‌ای است برای خاموش ساختن جنبشهای ضدّ استعماری، و به هر شکل اثر تخدیری دارد.

توضیح و بررسی:

برای این که روشن شود تا چه اندازه در گفتار بالا- تحریف حقیقت و واقعیّت وجود دارد و مسأله‌ای که اگر به طرز صحیح پیاده شود، عامل مؤثّری برای حرکتهای فردی و اجتماعی است، که در شکل یک عامل تخدیر نشان داده شده، لازم است چند موضوع را مورد بررسی قرار دهیم:

۱- اهمّیّت انتظار در روایات

باید قبل از هر چیز قسمتی از روایات مذهبی را که درباره اهمّیّت مسأله انتظار

ص: ۱۱۴

وارد شـده است، مورد دقّت قرار داده و روی لحن آنها که روشـنگر مباحث آینده است تکیه کنیم. به این چند روایت به دقّت توجّه کنید!

شخصـی از امام صادق علیه السـلام پرسـید: درباره کسی که دارای ولایت امامان است و انتظار ظهور حکومت حق را می‌کشد و در این حال از دنیا می‌رود چه می‌گویید؟

امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

«هُوَ بِمَنْزِلَهِٔ مَنْ کَانَ مَعَ الْقَائِمِ فِی فُسْطَاطِهِ- ثُمَّ سَکَتَ هُنَیْئَهًٔ- ثُمَّ قَالَ: هُوَ کَمَنْ کَانَ مَعَ رَسُولِ اللّهِ او به منزله کسـی است که با رهبر این قیام در خیمه‌اش باشد، و پس از کمی سکوت فرمود: مانند کسی است که با پیامبر بوده است».(۱)

نظیر همین مطلب در روایات دیگر نیز وارد شده. در بعضی:

«بِمَنْزِلَهِٔ الضَّارِبِ بِسَیْفِهِ فِی سَبِیلِ اللّهِ»(۲).

و در بعضی دیگر:

«کَمَنْ قَارَعَ (۳) مَعَ رَسُولِ اللّهِ بَسَیْفِهِ»(۴).

و در بعضی دیگر:

«بِمَنْزِلَهِٔ الْمُجَاهِدِینَ بَیْنَ یَدَیْ رَسُولِ اللّهِ بِالسَّیْفِ»(۵).

و در بعضی دیگر:

«بِمَنْزِلَهِٔ مَنْ اسْتَشْهَدَ مَعَ رَسُولِ اللّهِ صلی الله علیه و آله».(۶)

این تشبیهـات مختلف که در مورد انتظـار ظهور حضـرت مهـدی (عـج) در روایـات مختلف وارد شـده، بسیار پرمعنا و روشـنگرِ این واقعیّت است که یک نوع رابطه و

۱- بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۵.

۲- همان، ص ۱۲۶.

۳- « قرع بسیفه» یعنی با شمشیرش بر فرق(دشمن) کوبید.

۴- بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۶.

۵- همان، ج ۳۶، ص ۳۸۷.

۶- همان، ج ۵۲، ص ۱۴۲.

ص: ۱۱۵

تشابه بین مسأله انتظار و جهاد و مبارزه با دشمن در آخرین شکل خود وجود دارد؛ گاهی همانند کسی که در زیر پرچم اوست، گاهی همانند مجاهدان در خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله، گاهی همانند شهیدان.

در روایات متعدّدی نیز انتظار چنین حکومتی را داشتن، به عنوان بالاترین عبادت معرّفی شده است، از جمله در حدیثی می‌خوانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«أفْضَلُ أعْمَالِ أُمَّتِی إنْتِظَارُ الفَرَجِ مِنَ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ».(۱)

و در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خوانیم:

«أفْضَلُ العِبَادَةِ انْتِظَارُ الفَرجِ بهترین اعمال امّت من انتظار فرج است».(۲)

این حدیث اعم از این که «انتظار فرج» را به معنای وسیع کلمه، شامل شود و یا به مفهوم خاص، یعنی «انتظار ظهور مصلح جهانی» باشد، اهمّیت انتظار را در مورد بحث ما روشن می‌سازد.

۲- مفهوم انتظار

«انتظار» یا آینده‌نگری به حالت کسی گفته می‌شود که از وضع موجود ناراحت است و برای ایجاد وضع بهتری تلاش می‌کند، به عنوان مثال بیماری که انتظار بهبودی می‌کشد، یا پدری که در انتظار بازگشت فرزندش از سفر است، از بیماری یا فراق فرزند ناراحت بوده و برای وضع بهتری می‌کوشد، همچنین تاجری که از بازار آشفته ناراحت است و در انتظار فرو نشستن بحران اقتصادی است، این دو حالت را دارد.

بنابراین مسأله انتظار حکومت حق و عدالت مهدی (عج) و قیام مصلح جهانی در واقع مرکّب از دو «عنصر» است، «عنصر نفی» و «عنصر اثبات» عنصر نفی همان اعلام

۱- بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۳۱۸.

۲- همان، ج ۵۲، ص ۱۲۵.

ص: ۱۱۶

بیگانگی با وضع موجود، و عنصر اثبات خواهان وضع بهتری بودن است.

و اگر این دو جنبه در روح انسان به صورت ریشه‌دار نفوذ کند، سرچشمه دو رشته اعمال دامنه‌دار خواهد شد؛ زیرا اعتقادات سطحی ممکن است اثرش از گفتار و سخن تجاوز نکند، امّا اعتقادات عمیق همیشه آثار عملی گسترده‌ای به دنبال خواهد داشت.

این دو رشته اعمال عبارتند از ترک هر گونه همکاری و هماهنگی با عوامل ظلم، فساد، جنگ، خونریزی و حتّی مبارزه و درگیری با آنها از یک سو، و خودسازی، خودیاری و جلب آمادگیهای جسمی، روحی، مادّی و معنوی، برای شکل دادن به آن حکومت واحد جهانی و مردمی از سوی دیگر؛ و اگر دقّت کنیم می‌بینیم هر دو قسمت آن سازنده و عامل تحرّک، آگاهی و بیداری است.

با توجّه به مفهوم اصلی «انتظار»، معنای روایات متعدّدی که در بالا ـ در مورد پاداش و نتیجه کار «منتظران» نقل کردیم، به خوبی درک می‌شود. اکنون می‌فهمیم که چرا «منتظران واقعی» گاهی همانند کسی که در خیمه حضرت مهدی علیه السلام یا زیر پرچم او، یا کسی که در راه خدا شمشیر می‌زند، یا به خون خود آغشته شده، یا شهید گشته شمرده شده است.

آیا اینها مراحل مختلف و درجات مجاهده در راه حقّ و عدالت نیست که متناسب با مقدار آمادگی و درجه انتظار افراد است، یعنی همان طور که میزان فداکاری مجاهدان راه خدا و نقش آنها باهم متفاوت است، انتظار، خودسازی و آمادگی نیز درجات مختلفی دارد که هر کدام از اینها با یکی از آنها از نظر مقدّمات و نتیجه شباهت دارد. هر دو جهادند و هر دو آمادگی می‌خواهند و خودسازی؛ کسی که در خیمه رهبرِ چنان حکومتی قرار گرفته، یعنی در مرکز ستاد فرماندهی یک حکومت جهانی است، نمی‌تواند یک فرد غافل، بی‌خبر و بی‌تفاوت بوده باشد، آن جا جای هر کس نیست، جای افرادی است که به حق، شایستگی چنان موقعیّت

ص: ۱۱۷

پراهمّیتی را دارنـد و همچنین کسـی که سـلاح در دست دارد و در برابر حضـرت مهـدی علیه السـلام بـا مخالفـان حکومت صـلح و عدالتش می‌جنگد، باید آمادگی فراوان روحی، فکری و رزمی داشته باشد، نتیجه این که:

مفهوم انتظار، منتظران را از دو سو به مبارزه با فساد دعوت می‌کند.

۳- انتظار به معنای آماده باش کامل

آنهـایی که انتظـار قیـام یـک مصلح جهـانی را می‌کشـند، معتقدنـد انتظـار انقلاـب، دگرگـونی و تحوّلی را دارنـد که وسیعترین و اساسـی‌ترین انقلابهای انسانی در طول تاریخ بشـر است، انقلابی که بر خلاف انقلابهای اصـلاحی گذشـته جنبه منطقه‌ای نداشـته و اختصـاص به یـک جـانب از جوانب زنـدگی نـدارد، بلکه علاـوه بر این که عمومی و همگانی است، همه شـئون و جوانب زنـدگی انسانها را اعمّ از فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی در بر می‌گیرد.

البتّه در این جـا کـاری بـا این موضوع نـداریم که برای چنین انتظـاری از نظر عقیـدتی چه دلیلی در دست داریم، زیرا هـدف در این بحث تنها بررسـی نتایـج و آثار چنین عقیده و چنان انتظاری است که آیا به راستی آن چنان که پاره‌ای از ماتریالیسـتها و کمونیسـتها می‌پندارند، جنبه تخدیری دارد یا حرکت‌آفرین است و اصلاح‌گر؛ اگر چه از نظر ما اصل قضیّه هم به ثبوت رسیده و قانون «تکامل» و «نظم» که دو قانون مسلّم در عالم حیات و جهان هستی می‌باشد، آن را اثبات می‌کند که‌جای شـرح آن نیست، و از موضوع بحث ما خارج است.

همان طور که اشاره کردیم انتظار، از دو عنصـر نفی و اثبات ترکیب شده است، اکنون در این جا اضافه می‌کنیم که در هر انقلاب و تحوّلی نیز دو جنبه وجود دارد:

«جنبه نفی» و «جنبه اثبات».

ص: ۱۱۸

جنبه نفی که جنبه نخستین تحوّل است، همـان از بین بردن نابسامانیهـا و عوامـل اختلال، فسـاد، انحطاط، عقب گرد و شسـتشو دادن لوحِ جـامعه از نقشـهای غلـط است، و پس از انجـام یـافتن آن نوبت به جنبه اثبـات و جانشـین ساختن عوامل اصـلاح، رشـد، ترقّی و سازندگی می‌رسد.

ترکیب مفهوم «انتظار» با مفهوم «انقلاب جهانی» اثرات سازنـده آن را روشـنتر می‌سازد؛ یعنی کسانی که در انتظار چنین تحوّلی بسـر می‌برند، اگر در دعوی خود صادق باشند- نه جزء منتظران دروغین- آثار ذیل در وجود آنها آشکار خواهد شد:

الف) خودسازی فردی

چنین تحوّلی قبـل از هر چیز نیازمنـد عناصـر آمـاده و باارزش انسانی است که بتواننـد بار سـنگین این اصـلاحات وسیع را در جهان بدوش بکشـند که در درجه اوّل محتاج به بالا بردن سـطح اندیشه، آگاهی و آمادگی روحی و فکری برای همکاری در پیاده کردن آن برنامه عظیم است. تنگ‌نظریها، کوته‌بینی‌ها، کج‌فکریها، حسادتها، اختلافات کودکانه و نابخردانه و به طور کلّی هر گونه نفاق و پراکندگی با موقعیّت منتظران واقعی سازگار نیست.

نکته مهم این جاست که منتظر واقعی برای چنان برنامه مهمّی هرگز نمی‌تواند نقش تماشاچی را داشته باشد؛ ایمان به نتایج و عاقبت این تحوّل، هرگز به او اجازه نمی‌دهد که در صف مخالفان باشد و قرار گرفتن در صف موافقان نیز محتاج به داشـتن اعمالی پاک و روحی پاکتر و برخورداری از شهامت و آگاهی کافی است.

من اگر ناپاک و آلوده‌ام چگونه می‌توانم منتظر تحوّل و انقلابی باشم که اوّلین شعله‌اش دامان مرا می‌گیرد؟!

من اگر ظالم و ستمگرم، چگونه ممکن است در انتظار کسی بنشینم که طعمه شمشیرش خون ستمگران است؟!

ص: ۱۱۹

و من اگر فاسدم چگونه می‌توانم در انتظار نظامی که افراد فاسد و نادرست در آن هیچ گونه نقشی ندارند، بلکه مطرود و منفورند، روزشماری کنم؟!

آیا این انتظار برای تصفیه روح، فکر و شستشوی جسم و جان من از لَوث آلودگیها کافی نیست؟!

ارتشی که در انتظار جهاد آزادی بخشی به سر می‌برد به طور قطع به حالت آماده باش کامل در می‌آید، سلاحی که برای چنین میدان نبردی شایسته است، بدست می‌آورد، سلاحهای موجود را اصلاح می‌کند، سنگرهای لازم را می‌سازد، آمادگی رزمی نفرات خود را بالا ـ می‌برد، روحیّه افراد را تقویت می‌کند و شعله عشق و شوق برای چنان جهادی را در دل فرد فرد سربازانش زنده نگه می‌دارد، ارتشی که دارای چنین آمادگی نیست، هرگز در انتظار بسر نمی‌برد و اگر بگوید دروغ می‌گوید.

انتظار یک مصلح جهانی، یعنی آماده‌باش کامل فکری و اخلاقی، مادّی و معنوی برای اصلاح همه جهان، چنین آماده باشی بسیار سازنده است. اصلاح فکری و اخلاقی و پایان دادن به همه مظالم و نابسامانیها، کار بزرگی است و آماده باش برای چنین هدف بزرگی باید با وسعت و عمق آن متناسب باشد.

ب) خودیاریهای اجتماعی

این گونه منتظران در عین حال ناچارند مراقب حال یکدیگر نیز باشند و در اصلاح وضع دیگران نیز بکوشند، زیرا که برنامه‌ای که انتظارش را می‌کشند فردی نیست، بلکه برنامه‌ای است که تمام عناصر تحوّل باید در آن شرکت جویند، و کار دسته جمعی و هماهنگ داشته باشند و مقیاس این هماهنگی و خودیاری باید به عظمت همان برنامه‌ای باشد که انتظار آن را دارند.

در یک میدان مبارزه دسته جمعی افراد هرگز نمی‌توانند از حال یکدیگر غافل

ص: ۱۲۰

بماننـد، بلکه همه بایـد نقطه‌های ضـعف را اصـلاح کنند و هر موضع آسـیب‌پذیری را ترمیم و هر بخش ناتوانی را تقویت نمایند، تا بتوانند در پیاده کردن آن برنامه فعّالانه شرکت جویند.

ج) آماده ساختن زمینه‌ها

این اشـتباه بزرگ را بایـد به طـور کامـل از مغزهـا بیرون کرد که مصـلح بزرگ جهـانی برنـامه‌ای دارد که تمـام اصـولش بر محـور معجزات دور می‌زند، همه پیروزیها و فتحها، انقلابها و اصـلاحها، دگرگونیها و تحوّلهایش روی اصول اعجاز صورت می‌گیرد، او و چنـد نفر به پا می‌خیزنـد، در حالی که سایرین تماشاچی خواهنـد بود، دنیایی را که هیـچ گونه آمادگی برای حکومت واحد عادلانه جهانی بر اساس عالی‌ترین ارزشـهای انسانی ندارد، یک شـبه، با دم مسـیحایی آماده می‌کنند، و برق‌آسا عناصـر غیر قابل اصـلاح را نابود، و همه افکار را به سطح بالا می‌کشند، و پرچم حقّ و عدالت را در سراسر عالم به اهتزاز در می‌آورند.

نه هرگز چنین نیست؛ مگر سایر پیامبران الهی و مصـلحان آسمانی چنین برنامه‌ای داشته‌اند که او هم داشته باشد؟! مگر او یک استثنا در عـالم خلقت است؟! مگر شـخص پیـامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله از تمـام امکانـات و اسـباب طبیعی برای پیشبرد اهـداف خود اسـتفاده نمی‌کرد؟! مگر در میدان نبرد، هیچ یک از محاسـبات و نقشه‌ها را از نظر دور می‌داشت؟! بنابراین شکّی نیست او هم تا آن جا که ممکن است از عوامل و اسباب طبیعی استفاده می‌کند، و امدادهای خاصّ الهی مخصوص به موارد نارسایی این اسباب است.

با در نظر گرفتن این حقیقت، روشن می‌شود که آماده ساختن زمینه برای چنان تحوّلی، از شرایط نخستین آن تحوّل است.

ص: ۱۲۱

طرق آماده شدن زمینه‌ها:

برای فراهم شدن زمینه‌ها، جهت یک حکومت جهانی بر اساس ارزشهای انسانی، باز باید از دو اصل «نفی» و «اثبات» استفاده کرد:

۱- عواملی که مردم جهان را از وضع موجود آگاه و از سرانجام این همه مظالم و ستمگریها مطّلع و بالاخره متنفّر و بیزار می‌سازد.

۲- عواملی که مردم را برای پذیرش اصول چنان حکومتی آماده می‌کند.

در قسمت اوّل، افزایش عکس العملهای ظلم و فساد و ناراحتیها و بن بستهای ناشی از آن، عامل مهمّی محسوب می‌شود، سرخوردگی شدید از وضع نابسامان جهان که زاییده اتّکای بیش از حد، بر جنبه‌های زندگی مادّی و فراموش کردن جنبه‌های معنوی و انسانی است، به قدر کافی مردم جهان را نسبت به آینده این اوضاع بدبین می‌سازد و آن تنفّر و این بدبینی، جوّ مساعدی را برای قبول چنان حکومتی فراهم می‌کند.

در قسمت دوّم باید آموزش قابل ملاحظه‌ای در سطح جهانی درباره چنین برنامه‌ای انجام گیرد، تا عناصر قابل اصلاح، زمینه فکری مساعدی برای اصلاح پیدا کنند و نسبت به آنهایی که عناصر غیر قابل اصلاحند به اصطلاح اتمام حجّت شده باشد و به این ترتیب صفوف دو طرف مشخّص گردد.

در اخباری که در بعضی از منابع اسلامی وارد شده به این موضوع اشاره گردیده که قبل از قیام آن مصلح بزرگ، باید تعلیمات اسلام در سطح جهانی تبلیغ گردد و حجّت بر همه تمام شود؛ چنان که در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«سَتَخْلُوا کُوفَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ یَأْزَرُ عَنْهَا العِلْمُ کَمَا تَأْزَرُ الحَیَّةُ فی جَاجِرِها(۱) ثُمَّ یَظْهَرُ

۱- از این جمله چنین استفاده می‌شود که علم به کلّی از کوفه(و اطراف آن) برچیده نمی‌شود، بلکه‌محدود و جمع می‌گردد و از صورت یک واحد علمی جهانی به صورت یک واحد علمی محلّی در می‌آید.

ص: ۱۲۲

العِلْمُ بِبَلْدَةٍ یُقَالُ لَهَا قُمْ وَ تَصِیرُ مَعْدِناً لِلْعِلْمِ وَ الفَضْلِ حَتَّی لَایَبْقَی فِی الأَرْضِ مُسْتَضْعَفٌ فِی الدّینِ حَتَّی المُخَدَّرَاتِ فِی الحِجَالِ وَ ذَلِکَ عِنْدَ قُرْبِ ظُهُورِ قَائِمِنَا ... فَیَفِیضُ العِلْمُ مِنْهُ إِلَی سَایِرِ البِلَادَ فِی المَشْرِقِ وَ المَغْرِبِ فَیَتُمُ اللّهُ حُجَّتَهُ عَلَی الخَلْقِ حَتَّی لَایَبْقَی أَحدٌ عَلَی الأَرْضِ لَمْ یَبْلُغْ إِلَیْهِ الدِّینُ وَ العِلْمُ ثُمَّ یَظْهَرُ القَائِمُ علیه السلام».(۱)

در این حدیث جالب، امام چنین پیشگویی می کند که:

«به زودی علم و دانش از کوفه برچیده می‌شود ... سپس در شهری به نام «قم» آشکار می گردد و معدن علم و دانش می‌شود، تا در سراسر زمین افرادی که از اسلام آگاهی ندارند، باقی نمانند، حتّی زنانی که به حجله می‌روند (و کم سنّ و سالند) و این به هنگام نزدیک شدن قیام رهبر انقلابی ماست ... علم و دانش از این شهر به سایر شهرها در شرق و غرب جهان سرازیر خواهد شد و خداوند بدین وسیله حجّت خود را بر مردم تمام می کند، تا کسی روی زمین باقی نماند که این آگاهی به او نرسیده باشد، سپس آن قیام کننده قیام خواهد کرد».

در این جا کاری به این موضوع نداریم که مخالفان ما پیشگویی فوق را بپذیرند یا نپذیرند، هدف این است که منتظران واقعی طبق حدیث فوق معتقد به لزوم یک انقلاب فرهنگی دامنه‌دار و گسترده از نظر مفاهیم و تعلیمات اسلام در سراسر جهان هستند، که قبل از قیام حضرت مهدی (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف) باید انجام گیرد و طبیعی است که چنین انقلاب سازنده‌ای باید به دست منتظران واقعی صورت گیرد و روزی فرا رسد که از مراکز بزرگ علمی اسلام با نیرومندترین

۱- تاریخ قم، بنا به نقل بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۳۸(تاریخ قم را در سال ۳۷۸ هجری« حسن بن محمّد» به نام صاحب بن عبّاد تألیف کرد. در حال حاضر عربی آن در دسترس نیست تنها ترجمه فارسی آن که در قرن نهم هجری توسّط حسن بن علی بن حسن بن عبد الملک قمی ترجمه شده در دست است و از ترجمه آن نیز بیش از پنج باب که جلد اوّل است باقی نمانده است).

ص: ۱۲۳

دستگاههای ارتباط جمعی و مجهّزترین وسایل تبلیغاتی، یک اصلاح همه جانبه در سراسر جهان انجام پذیرد، آیا اعتقاد به چنین مسئولیّتی تخدیرکننده است یا محرّک؟

از آن چه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که انتظار به مفهوم واقعی کلمه یک برنامه فوق العاده سازنده در تمام زمینه‌ها اعم از زمینه‌های فردی و اجتماعی است و هیچ جای ابهام در این بحث نیست.

دوباره تکرار می‌کنیم که مسأله انتظار نه تنها در میان افراد دور افتاده و مخالف، بلکه گاهی در میان جمعی از موافقان کم‌اطّلاع نیز به طور کامل تحریف، بلکه مسخ شده و تمام اشکالات از همین مسخ و تحریف سرچشمه گرفته است.

پاسخ به یک سفسطه:

از آن چه پیرامون بحث «انتظار» ذکر شد، پاسخ ایراد دیگری نیز روشن می‌گردد و آن این که عدّه‌ای می‌گویند: اگر شرط ظهور آن مصلح بزرگ پر شدن زمین از ظلم و فساد است، پس چرا ما در این عصر و زمان، با فساد مبارزه کنیم و با ظلم و ستم بجنگیم؟ یا امر به معروف و نهی از منکر نماییم و آن انقلاب بزرگ را با این عمل به تأخیر افکنیم؟ نه تنها نباید در جهت اصلاح گام برداشت بلکه برای تسریع آن ظهور، باید به فساد بیشتر کمک نمود، تا شرط ظهور آن مصلح بزرگ زودتر تحقّق یابد!

این سخن را می‌توان به شکل دیگری تشریح کرد که مکمّل بحث گذشته در مسأله تخدیری بودن انتظار بوده باشد به این بیان که می‌گویند:

انتظار ظهور، نه تنها مانع مبارزه با ظلم و فساد نمی‌شود بلکه مردم را به همکاری با ظالمان و ستمگران تشویق می‌کند و این خود موهبت بزرگی برای

ص: ۱۲۴

استعمار و استعمارگران خواهد بود که استعمارشدگان با دست خود زنجیر را به گردن خویش افکنند!

ولی همان طور که اشاره کردیم این یک نوع سفسطه و مغالطه خطرناکی است که از تحریف مفهوم انتظار سرچشمه می گیرد زیرا:

اوّل این که: همان طور که گفتیم در چنین انقلابی، تماشاچی و بی‌طرف وجود ندارد و در واقع در هیچ یک از انقلابهای اصلاحی، بی‌طرف مفهوم نـدارد، خواه در مقیاس جهانی باشد یا مقیاس منطقه‌ای، زیرا اگر به سود اجتماع باشد همه افراد متعهّد، وظیفه دارند در آن شرکت کنند.

بنـابراین اگر ما به ظلم و فساد کمک کنیم، بی‌شک در صف مخالف قرار خواهیم گرفت؛ مگر نه این است که ظهور مصـلح جهانی برای ریشه‌کن ساختن ظلم و ستم از کره زمین است؟

به تعبیر دیگر معقول نیست مـا به تسـریع انقلابـی کمک کنیم که خود جزو تصـفیه‌شدگان آن خواهیم بود و این ماننـد آن است که آتشی‌برافروزیم که پس از شعله‌ور شدن دامن خود ما راخواهد گرفت.

بنابراین اگر می‌خواهیم صف خود را از هم‌اکنون مشخّص کنیم و جزو عناصر مصلح باشیم، باید از هم‌اکنون حساب خود را از فساد جدا سازیم، که به ظلم و ستم کمک کردن، اگر آن انقلاب را تسریع کند مجازات ستمکار را نیز تسریع خواهد کرد.

دوّم این که: بر خلاـف آن چه بعضـی تصوّر می کننـد، آن چه برای تسـریع ظهور مصـلح جهـانی لاـزم است، وجود ظلم و فسـاد در سراسـر زمین نیست، بلکه آمـادگی و تشـنگی لاـزم است. البتّه نمی‌توان انکـار کرد که افزایش ظلم و فسـاد یکی از علـل آمادگی و تشـنگی خواهـد بـود، چون هنگـامی که مردم جهـان ثمره تلـخ و شوم تبعیض‌هـا و بی‌عـدالتی‌ها را بچشـند، نـاراحت می‌شونـد و در جستجوی طریق اصلاح و یافتن یک

ص: ۱۲۵

مصلح جهانی گام بر می‌دارند.

همه از ظلم و ستم خسته شده‌رهروی راهبری می‌جویند!

مردم جهان به تدریج این حقیقت را در می‌یابند که وجود حکومتهای مختلف و کشورهای متعدّد، سرچشمه غالب تصادمها، رقابتهای ناسالم، جنگها و خونریزیها است و همین موضوع آنها را متوجّه تشکیل «حکومت واحد جهانی» خواهد کرد، تا در پناه آن به این تصادمها و کشمکشها پایان داده شود و به تدریج متوجّه می‌شوند که مسابقه تسلیحاتی به خصوص در میان قدرتهای بزرگ که بیشتر سرمایه‌های انسانی و اقتصادی واحد جهان را به خود اختصاص داده و نتیجه آن، ویرانی باقی مانده سرمایه‌هاست، در درجه اوّل از فقدان حکومت واحد جهانی سرچشمه می‌گیرد؛ چرا که اگر جهان دارای یک حکومت و قانون باشد، تنها نیروی محدودی برای برقراری نظم لازم است و این همه انسانهای فعّال و سرمایه‌های هنگفت، در مسیر تخریب جهان قرار نخواهند گرفت، بلکه همه در طریق عمران و آبادی به کار خواهند افتاد.

نتیجه این که، هسته اصلی زمینه‌سازی برای ظهور انقلاب، آمادگی و آگاهی از عواقب وضع نابسامان امروز دنیاست، نه این که وجود ظلم و فساد هدف اصلی باشد.

بنابراین منتظران واقعی مهدی علیه السلام باید تمام کوشش و تلاش خود را در بالا بردن سطح آگاهی مردم جهان به کار برند و عواقب دردناک وضع موجود را به آنها تفهیم کنند و لزوم دگرگونی سریع را در سرحدّ یک امر ضروری گوشزد نمایند، نه این که خود در مسیر ظلم و ستم گام نهند.

موضوع قابل توجّه این که، اگر بتوان حتّی بدون عالم‌گیر شدن ظلم و فساد، مردم جهان را متوجّه لزوم چنان جنبش اصلاحی کرد و هدف اصلی را که آمادگی است فراهم نمود، شرط ظهور آن مصلح بزرگ جهانی حاصل شده است و نیاز به کمک به توسعه فساد نیست.

ص: ۱۲۶

سوّم این که: این حقیقت را می‌توان به شکل دیگری نیز بیان کرد که در دنیای کنونی جنگ، خونریزی، استعمار، تبعیض و فساد به اندازه کافی وجود دارد و آن چه در دنیا کم است مسأله آگاهی برای چنان برنامه‌ای است و باید برای این هدف کوشش و تلاش کرد. عامل فساد در دنیا فراوان است و جهان را پر از ستم کرده یا خواهد کرد، آن چه کم است، افرادی است که مردم را آگاه و بیدار و برای آن برنامه بزرگ آماده کنند.

شکّی نیست که اگر گوشه‌ای از پایه‌های عمارتی ویران شود، آن را تعمیر می‌کنند ولی اگر تمام پایه‌ها رو به ویرانی گذارد، همه عمارت را نوسازی می‌کنند، امّا تنها ویرانی عمارت، برای شرکت ساکنان در نوسازی آن کافی نیست، بلکه آن چه مهم است آن است که آنها از این ویرانی آگاه شده و عواقب آن را دریابند.

ما هرگز وظیفه نداریم که باقی‌مانده عمارت را بر سر آنها خراب کنیم، بلکه وظیفه داریم آنها را از خطرات کنونی باخبر سازیم تا برای نوسازی آماده شوند و یا اگر کسی برای نوسازی آن آستین بالا زند و پیشقدم شود به یاری او برخیزند.

در مورد یاران مهدی علیه السلام در روایات چنین می‌خوانیم:

«أنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ یُؤتَی قُوَّةَ أرْبَعِینَ رَجُلًا وَ انَّ قَلْبَهُ لَاشُّدُ مِن زُبرِ الحَدِیدِ وَ لَوْ مُرّوا بِجِبَالِ الحَدِیدِ لَقَطَعُوهَا».(۱)

از این حدیث و مانند آن به خوبی استفاده می‌شود که تمام مقدّمات ظهور آن مصلح بزرگ در مسیر سازندگی پیش می‌رود، زیرا این حدیث می‌گوید:

«یاران او هر کدام به اندازه چهل نفر قدرت و توانایی (جسمی، فکری و اخلاقی) دارند و دلهای آنها همانند قطعات آهن است (اراده‌های آهنین دارند) و اگر بر کوههای آهن بگذارند آنها را قطعه قطعه می‌کنند»!

۱- بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۷.

ص: ۱۲۷

فلسفه دیگر انتظار:

فلسفه دیگر، حلّ نشدن در فساد محیط و عدم تسلیم در برابر آن است.

توضیح این که: هنگامی که فساد محیطی را فرا می‌گیرد، و اکثریّت و یا جمع کثیری به آن آلوده می‌شوند، یأس از اصلاحات سبب می‌شود، افراد پاک نیز به تدریج به سوی فساد و «همرنگی با محیط» کشیده شوند، تنها چیزی که می‌تواند افراد صالح را به مقاومت و خویشتن‌داری دعوت کند، امید به اصلاح است، تنها در این صورت است که تلاش و کوششهای خود را برای نگاه داشتن خویش و یا برای اصلاح محیط، ثمربخش احساس کرده و در محیط حل نمی‌شوند.

و اگر می‌بینیم یأس- از رحمت خدا- در دستورات اسلام یکی از بزرگ‌ترین گناهان شمرده شده، یک فلسفه آن همین است که گناهکار مأیوس، دلیلی نمی‌بیند که دست از ادامه گناه بردارد و یا به فکر جبران گذشته بیفتد، او آب را از سر خویش برتر می‌بیند، بنابراین یک قامت و صد قامت برای او مطرح نیست.

امّا هنگامی که روزنه امیدی برای او پیدا شد، ممکن است همان، نقطه عطفی در زندگی او گردد و او را وادار به توقّف در مسیر گناه و کم‌کم بازگشت به سوی پاکی، اصلاح و جبران نماید.

بنابراین «امید» همواره یک عامل مؤثّر تربیتی در برابر افراد فاسد و یا نسبت به افراد صالح در محیطهای فاسد است و به این ترتیب می‌توان گفت: «انتظار» چنان ظهوری، معتقدان به آن را در برابر امواج نیرومند فساد بیمه می‌کند.

از مجموع آن چه در این بحث آوردیم چنین نتیجه می‌گیریم که اثر تخدیری انتظار، تنها در صورتی است که مفهوم آن مسخ و تحریف شود (همان گونه که نزد جمعی از مخالفان و حتّی جمعی از موافقان چنین شده است) در غیر این صورت یک عامل مهمّ تربیت، حرکت، امید و خودسازی خواهد بود.

ص: ۱۲۸

جالب این که از جمله آیاتی که در روایات اسلامی ناظر به مسأله ظهور آن مصلح بزرگ معرّفی شده آیه ذیل می‌باشد:

« «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُواْ مِنْکُمْ وَ عَمِلُواْ الْصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمْ الَّذِی ارْتَضَی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لَایُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً»؛ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که به یقین آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد همان گونه که به پیشینیان آنها حکومت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنها پسندیده پا بر جا و ریشه دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیّت و آرامش مبدّل می‌کند آن چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت»(۱).

در روایات اسلامی می‌خوانیم که امام صادق علیه السلام ذیل این آیه فرمود:

«القَائِمُ وَ أَصْحَابُهُ».(۲)

در حدیث دیگری می‌خوانیم:

«نُزِلَتْ فِی المَهْدِی».

تفسیر این آیه به قیام آن مصلح بزرگ، نشان‌دهنده این حقیقت است که تنها افرادی که دارای «ایمان و عمل» صالحند می‌توانند به خود نوید زندگی رضایت‌بخشی در حکومت او بدهند، نه آنها که با ظلم و ستم همکاری دارند و از ایمان و عمل صالح بیگانه‌اند.

از سوی دیگر تشبیه به اقوام گذشته که از جمله «کَمَا اسْتَخْلَفَ» استفاده می‌شود باز این حقیقت را تأکید می‌کند که همان‌طور که اقوام پیشین بر اثر خودسازی،

۱- سوره نور، آیه ۵۵.

۲- بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۱۴.

ص: ۱۲۹

ایمان و عمل صالح توانستند حکومت صالحی را بدست آورند، نه بر اثر نشر فساد و ستم، همچنین در ظهور مهدی (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف) نیز تنها چنین کسانی پیروز خواهند بود و این خود سبب می‌شود که منتظران حقیقی عوامل پیروزی اقوام گذشته و پیامبران و یاران آنها را در نظر بگیرند و از آن در زندگی خود به طرز کامل اقتباس کنند.

ص: ۱۳۰

ص: ۱۳۱

۱۰ و ۱۱- قناعت و توکّل

اشاره

این دو مفهوم از مفاهیم اسلامی نیز می‌توانند برای آنها که می‌خواهند پیوندی میان پیدایش مذهب و انگیزه‌های استعماری و اجتماعی برقرار سازند، دستاویزی گردد که «توکّل» بر خدا مفهومش بیگانگی از جهان اسباب و فراموش کردن عوامل طبیعی پیروزی بر مشکلات است، همان گونه که «قناعت» نیز به قبول زندگانی محقّر و پذیرش انواع محرومیّتها دعوت می‌کند.
با قبول این دو، راه برای استعمارگران گشوده‌تر و مقاومتهای توده‌های محروم، ضعیف‌تر و کمرنگ‌تر خواهد شد و شعله‌های تلاش و کوشش به تدریج به خاموشی خواهد گرایید.

بررسی مفهوم قناعت:

معلوم نیست آنها که چنین فکر می‌کنند، این گونه تفسیرها را از کجا برای این مفاهیم مذهبی پیدا کرده‌اند، و در کدام قاموس یا کتاب معتبری چنان تفسیری برای آنها شده است؟!
آیا با توجّه به تحریفهای روشنی که در بحثهای گذشته از آنها دیدیم، چنین به نظر نمی‌رسد که این گونه تفسیرهای خود ساخته، نه به خاطر کم اطّلاعی و دوری از متون مسائل مذهبی است (اگر چه این دوری و بیگانگی، واقعیّتی غیر قابل انکار است) بلکه هدف، دگرگون ساختن و واژگون نشان دادن این تعلیمات، برای درهم کوبیدن موانعی است که گاهی از این ناحیه ممکن است بر سر راه منافع آنها آشکار گردد.

ص: ۱۳۲

موجب نهایت تأسّف است که آنها مباحث فلسفی، تحقیقی و علمی را آن چنان با مسائل سیاسی آمیخته‌اند که همه آنها رنگ سیاست خاصّی به خود گرفته و تنها از زاویه خاصّ همان سیاست بررسی می گردد، و هر گونه تحریفی را در این راه مباح می‌شمرند.

بدیهی است چنین فلسفه و علمی، فلسفه و علم نیست، بلکه مفاهیم سیاسی است که در قالب الفاظ علمی و فلسفی ریخته شده است.

به هر حال سخنانی که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سایر پیشوایان دینی در این زمینه وارد شده، برای تفسیر این دو مفهوم و پی بردن به معنای واقعی آنها کافی است.

در حدیثی از پیامبر می‌خوانیم:

«القَنَاعَةُ مَالٌ لَایَنْفَدُ؛ قناعت سرمایه‌ای فناناپذیر است».(۱)

و در کلمات قصار نهج البلاغه می‌خوانیم:

«لَا کَنْزَ أغْنَی مِنَ القَنَاعَةِ؛ هیچ گنجی پرمایه‌تر از قناعت نیست».(۲)

و «کَفَا بِالقَنَاعَةِ مِلْکاً؛ قناعت ملک مهّمی است».(۳)

«قناعت» نقطه مقابل «حرص و ولع» است که مفهوم آن را به قرینه مقابلش می‌توان شناخت. «حرص» یک نوع تضادّ میان روح و جسم از نظر اشباع نیازهای مادّی است، و «حریص» به کسی می گویند که به قدر کافی جسم او در برابر نیازهای مادّی اشباع شده، ولی روح او همچنان فقیر و گرسنه است، بنابراین بدون دلیل در پی ثروت اندوزی بیشتر، در پی انحصارطلبی احمقانه‌تر، و حتّی در پی غصب سهم و حقّ دیگران است.

۱- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۸۹.

۲- نهج البلاغه، حکمت ۳۷۱.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۲۲۹.

ص: ۱۳۳

حریص گاهی چنان به مراحل بحرانی حرص می‌رسد که در این راه، تمام خواب و استراحت و حتّی اخلاق و ایمان خود را می‌دهد تا درآمد مادّی بیشتری از هر طریق که میسّر شود، فراهم سازد و سرانجام به موجودی ناتوان و بی‌اراده، که همه چیز خود را از دست داده، تبدیل می‌گردد در حالی که هنوز از نظر روحی اشباع نشده، زیرا آن چه را یافته است از نظر اشباع روحی، سرابی بیش نبوده است.

ولی «قانع» کسی است که در میان جسم و روح او هماهنگی برقرار شده، و هنگامی که به مقدار کفایت و نیاز بیابد، روح و جسم او اشباع می‌گردد و بی‌جهت حرص نمی‌زند و به حقوق کسی حمله نمی‌کند.

در حقیقت «قناعت» یک نوع بی‌نیازی روحی و برخورداری از سرمایه اعتماد به نفس و قدرتهای اخلاقی است.

فلسفه قناعت:

با توجّه به تفسیر فوق، فلسفه قناعت روشن می‌شود، زیرا:

۱- پرورش این فضیلت اخلاقی در وجود انسان، مانع از این می‌شود که تن به ذلّت حرص و طمع بدهد و برای برطرف ساختن عطش کاذب درونی خود، در برابر هر کس سر فرود آورد و به هر گونه پستی تن در دهد، آزادی و آزادگی خود را از دست داده، و بنده زر و زور گردد. در نهج‌البلاغه در خطبه قاصعه، در حالات پیامبران و امتیازات آنها می‌خوانیم:

«مَعَ قَناعهٍ تَمْلَأُ القُلُوبُ وَ العُيُونُ غِنيً آنها چنان اعتماد به نفس داشتند که بی‌نیازی و آزادگیشان چشمها و دلها را پر می‌کرد و بر عظمت و شکوه انسانی آنها می‌افزود».

۲- حرص سرچشمه اضطراب، نگرانی و عدم آرامش است، در حالی که قناعت

ص: ۱۳۴

چون انسان را متّکی به نفس بار می‌آورد، از اضطراب و وحشت برای زندگی باز می‌دارد و به او اجازه می‌دهد که با تدبّر، حوصله و تسلّط بر نفس، نیروهای خود را به کار گیرد.

۳- روح قناعت به انسان شخصیّت اجتماعی می‌دهد و از مرحله فردی می‌رهاند و چون بی‌نیازی روحی در خود احساس می‌کند، او را به احترام به حقوق دیگران وا می‌دارد، در حالی که حرص سرچشمه انواع تجاوزها و تعدّی‌هاست.

هیچ گاه استعمارگران جهان برای نیازهای واقعی زندگی، دیگران را استثمار نمی‌کنند. این نیازهای کاذب و «حرص» است که آنها را دعوت به این اعمال غیر انسانی و ظالمانه می‌کند، همین روح تشنه پر توقّع است که به آنها می‌گوید، به آتش جنگها دامن بزنند تا سلاح بیشتری بفروشند، در دنیا تخم نفاق بپاشند، تا روح گرسنه خود را سیر کنند، گرچه هیچ گاه از این راه نیز سیر نمی‌شوند.

۴- قناعت، انسان را در برابر بسیاری از گناهان و خلافکاریها بیمه می‌کند، در حالی که حرص سرچشمه آنها است، کمتر کسی را می‌یابیم که به خاطر نیاز واقعی‌اش احتکار کند، بازار سیاه به وجود آورد، رشوه‌خواری و رباخواری نماید، زیرا بیشتر کسانی که آلوده این رذایلند، کسانی هستند که از قدرت مالی کافی بهره‌مندند.

اگر به انگیزه‌های روانی تجمّل‌پرستی که قسمت عظیمی از سرمایه‌های اقتصادی جهان را بر باد می‌دهد، درست بیندیشیم، به وضوح، عدم غنای روحی را در آنها می‌بینیم، چون اعتماد به نفس و بی‌نیازی روحی نداشته و سعی می‌کنند با پناه بردن به تجمّلات بیشتر، کمبود خود را جبران نمایند و خویش را ثروتمند نشان دهند.

عجیب این است آنها که به ما در این زمینه ایراد می‌کنند، به هنگام شمردن

ص: ۱۳۵

امتیازات پیشوایان خود، زنـدگی ساده آنان را که از روح قناعت حکایت می‌کند، یک امتیاز بزرگ می‌شـمارند، ولی در این جا آن را عامل تخدیر می‌دانند!!

بررسی مفهوم توکّل:

توکّل بـا قنـاعت ریشه‌های مشترکی دارد و طبیعی است که فلسـفه آن دو نیز از جهاتی به هم شبیه است و در عین حال از جهاتی با هم تفاوت دارند.

نخست چند روایت اسلامی را در زمینه توکّل، برای روشن شدن مفهوم اصلی و ریشه آن در این جا می‌آوریم.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«إنَّ الغِنَا وَ العَزَّ یَجُولَـانِ فَـإذَا ظَفَرَا بِمَوْضِعِ التَّوَکُّلِ أَوْطَنَـا؛ بی‌نیازی و عزّت در حرکتنـد، هنگامی که محلّ توکّل را بیابنـد، در آن جا وطن می‌گزینند»!(۱)

در این حدیث وطن اصلی بی‌نیازی و عزّت «توکّل» معرّفی شده است.

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

از پیک وحی خدا جبرئیل پرسیدم، توکّل چیست؟ گفت:

«العِلْمُ بِأنَّ المَخْلُوقَ لَایَضُرُّ وَ لَایَنْفَعُ وَ لَایُعْطِی وَ لَایَمْنَعُ وَ اسْتِعْمَالُ الیَأسِ مِنَ الْخَلْقِ فَإذَا کَانَ العَبْدُ کَذَلِکَ لَمْ یَعْمَلْ لِأحَدٍ سِوَی اللّهِ وَ لَمْ یَرْجُ وَ لَمْ یَخَفْ سِوَی اللّهِ وَ لَمْ یَطْمَعْ فِی أحَدٍ سِوَی اللّهِ فَهَذا هُوَ التَّوَکُّلُ».(۲)

کسی از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام پرسید:

«مَا حَدُّ التَّوَکُّلِ؟ فَقَالَ: أَلَّا تَخافَ مَعَ اللّهِ أحَداً؛ حدّ توکّل چیست؟ فرمود: این که با اتّکای به خدا از هیچ کس نترسی»!(۳)

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۵، ح ۳.

۲- بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۳۷۳.

۳- أمالی صدوق، ص ۳۱۱.

ص: ۱۳۶

در آیات قرآن نیز اشاره‌هایی به آثار و فلسفه توکّل می‌یابیم:

« «وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنَا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَآ آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»؛ و چرا بر خدا توکّل نکنیم‌با این که ما را به راههای (سعادت) رهبری کرده است؟! و ما به طور مسلّم در برابر آزارهای شما صبر خواهیم کرد (و دست از رسالت خویش بر نمی‌داریم) و توکّل کنندگان باید فقط بر خدا توکّل کنند».(۱)

و نیز:

« «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيماناً وَ قَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»؛ این ها کسانی بودند که (بعضی از) مردم به آنها گفتند: مردم (لشکر دشمن برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند و از آنها بترسید امّا این سخن بر ایمانشان افزود و گفتند خدا ما را کافی است، و او بهترین حامی ماست!».(۲)

و نیز:

« «إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أنْ تَفْشَلَا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»؛ (و نیز به یادآور) زمانی را که دو گروه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند (و از وسط راه بازگردند) و خداوند پشتیبان آنها بود (و به آنها کمک کرد که از این فکر باز گردند) و افراد باایمان باید تنها بر خدا توکّل کنند».(۳)

و نیز:

« «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»؛ امّا هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش) و بر خدا توکّل کن».(۴)

۱- سوره ابراهیم، آیه ۱۲.

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۷۳.

۳- سوره آل عمران، آیه ۱۲۲.

۴- سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

ص: ۱۳۷

در تمام این آیات توکّل سرمایه‌ای برای مقابله با دشمن‌و ایستادگی در برابر او و تکیه‌گاهی برای تصمیمهای مهم معرّفی شده است. «توکّل» در اصل از مادّه «وکالت» و به معنای انتخاب وکیل است، و این را می‌دانیم که یک وکیل خوب، کسی است که حدّاقل دارای چهار صفت باشد: آگاهی کافی، امانت، قدرت و دلسوزی، این موضوع نیز شاید نیاز به تذکّر نداشته باشد که انتخاب وکیل مدافع در کارها در جایی است که انسان خود قادر به دفاع نباشد، در این موقع از نیروی دیگری استفاده می‌کند و با کمک او به حلّ مشکل خویش می‌پردازد.

بنابراین توکّل بر خدا مفهومی جز این ندارد که انسان در برابر مشکلات و حوادث زندگی و دشمنی و سرسختیهای مخالفان و پیچیدگی زیاد و گاهی بن‌بستهایی که در مسیر خود به سوی هدف دارد، در جایی که توانایی بر گشودن آنها ندارد، خدا را وکیل خود ساخته و بر او تکیه کند و از تلاش و کوشش باز نایستد، بلکه در آن جا هم که توانایی بر انجام کاری دارد، باز مؤثّر اصلی را خدا بداند، زیرا از دریچه چشم یک موحّد واقعی، سرچشمه تمام قدرتها و نیروها اوست.

نقطه مقابل «توکّل بر خدا» تکیه کردن بر غیر اوست و به صورت اتّکایی زیستن، وابسته به دیگری در زندگی بودن و از خود استقلال نداشتن است.

دانشمندان علم اخلاق می‌گویند: توکّل ثمره مستقیم توحید افعالی خداست، زیرا همان طور که گفتیم از نظر یک موحّد، هر حرکت، کوشش، تلاش و جنبش هر پدیده‌ای که در جهان صورت می‌گیرد به علّت نخستین این جهان، یعنی ذات خداوند ارتباط می‌یابد، بنابراین یک موحّد، منبع و سرچشمه همه قدرتها و پیروزیها را از او می‌داند.

فلسفه توکّل:

با توجّه به آن چه ذکر کردیم استفاده می‌شود که:

ص: ۱۳۸

الف) توکّل بر خدا یعنی تکیه بر یک منبع فناناپذیر قدرت و توانایی، که سبب افزایش مقاومت انسان در برابر مشکلات و حوادث سخت زندگی است، به همین دلیل به هنگامی که مسلمانان در میدان «احد» ضربه سختی خوردند و دشمنان پس از ترک این میدان بار دیگر از نیمه راه بازگشتند تا ضربه نهایی را به مسلمین بزنند و این خبر به گوش مؤمنان رسید، قرآن می‌فرماید: افراد با ایمان نه تنها در این لحظه بسیار خطرناک که قسمت عمده نیروی فعّال خود را از دست داده بودند، وحشت نکردند، بلکه با تکیه بر «توکّل» و استمداد از نیروی ایمان بر پایداری آنها افزوده شد و دشمن فاتح با شنیدن خبر این آمادگی به سرعت عقب‌نشینی کرد(۱).

نمونه این پایداری در سایه توکّل در آیات متعدّدی به چشم می‌خورد، از جمله قرآن می‌فرماید:

توکّل بر خدا، جلوی سستی دو طایفه از جنگجویان را در میدان جهاد گرفت (۲).

و نیز: توکّل ملازم با صبر و استقامت در برابر حملات و صدمات دشمن ذکر شده است.(۳)

و نیز: برای انجام کارهای مهمّ نخست دستور به مشورت، و سپس تصمیم راسخ، و بعد توکّل بر خدا داده شده است.(۴)

حتّی قرآن می‌فرماید:

در برابر وسوسه‌های شیطانی، تنها کسانی می‌توانند مقاومت کنند و از تحت نفوذ او در آیند که دارای ایمان و توکّل باشند.(۵)

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۷۳.

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۲۲.

۳- سوره ابراهیم، آیه ۱۲.

۴- سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۵- سوره نحل، آیه ۹۹.

ص: ۱۳۹

از مجموع این آیات استفاده می‌شود که منظور از توکّل این است که در برابر عظمت مشکلات، انسان احساس حقارت و ضعف نکند، بلکه با اتّکای بر قدرت بی‌پایان خداوند، خود را پیروز و فاتح بداند و به این ترتیب توکّل، امیدآفرین، نیروبخش، تقویت کننده اراده و تشدید کننده پایداری و مقاومت است.

اگر مفهوم توکّل به گوشه‌ای خزیدن و دست روی دست گذاشتن بود، معنایی نداشت که درباره مجاهدان و مانند آنها پیاده شود.

و اگر کسانی چنین می‌پندارند که توجّه به عالم اسباب و عوامل طبیعی با روح توکّل ناسازگار است، سخت در اشتباهند، زیرا جدا کردن اثرات عوامل طبیعی از اراده خدا، نوعی شرک محسوب می‌شود، مگر نه این است که عوامل طبیعی نیز هر چه دارند از او دارند و همه به اراده و فرمان اوست؛ آری اگر عوامل طبیعی را دستگاهی مستقل در برابر اراده او بدانیم این جاست که با روح توکّل سازگار نخواهد بود.

چطور ممکن است چنان تفسیری برای توکّل بشود با این که شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که سر سلسله متوکّلان بود، برای پیشبرد اهدافش از هیچ گونه فرصت، نقشه صحیح، تاکتیک مثبت و انواع وسایل و اسباب، غفلت نمی‌نمود، اینها همه ثابت می‌کند که توکّل، آن مفهوم منفی را ندارد.

ب) توکّل، آدمی را از وابستگیهای تحقیرآمیز که سرچشمه ذلّت و بردگی است، نجات می‌دهد و به او آزادگی و اعتماد به‌نفس می‌بخشد.

ج ج

ص: ۱۴۰

ص: ۱۴۱

۱۲ و ۱۳- رضا و تسلیم

اشاره

این دو عنوان نیز از عناوینی است که به آسانی می‌تواند برای ماتریالیستها و آنها که می‌کوشند وَصله استعماری به مذهب بچسبانند، دستاویزی شود، چرا که رضایت نسبت به وضع موجود و تسلیم در برابر هر گونه شرایط، آخرین آرزو و هدف استعمار جهانی است که به کمک آن می‌تواند ناهمواریهای راه را هموار، و مقاومتها را از سر راه خود برگیرد و از آن، افیون و مخدِّری برای استعمارزدگان خویش بسازد و در پناه آن از مقاومتها در امان بماند و یا آن را تقلیل دهد.

تحقیق و بررسی:

شاید چیزی که به این توهّم قوّت می‌بخشد، همان است که بیشتر اوقات این دو لفظ به طور مجرّد و تنها و به اصطلاح بدون ذکر متعلَّق به کار می‌روند و با صراحت گفته نمی‌شود رضا در برابر چه چیز؟ و تسلیم برای چه؟ و همین عدم ذکر متعلَّق می‌تواند راه را برای هر گونه تفسیر نابجا بگشاید که به عنوان مثال بگویند «رضا» در برابر وضع موجود به هر شکل و صورت و «تسلیم» در مقابل استعمار!!

امّا باید ابتدا منابع مذهبی را درباره این دو عنوان بررسی کرد که منظور از آن رضا و تسلیم در برابر چیست؟

از آیاتی که دانشمندان اسلامی برای این موضوع استدلال کرده‌اند، مفهوم این دو واژه روشن می‌گردد. از جمله آیاتی که در بحار الانوار روی آن تکیه شده آیات زیر است:

ص: ۱۴۲

۱- « «کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّواْ شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ»؛ جهاد در راه خدا بر شما مقرّر شده در حالی که برای شما ناخوشایند است، چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید و حال آن که شرّ شما در آن باشد و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.»(۱)

در این جا «تسلیم» به احکام مهمّی همانند جهاد مربوط می‌شود که فلسفه آن بر بعضی مکتوم و ناشناخته بوده است.

۲- « «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَ إِن لَّمْ يُعْطَواْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ* وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ اتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ قَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ إِنَّآ إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ»؛ بعضی از آنها در تقسیم غنایم بر تو خرده می گیرد، هر گاه از آن به آنها داده شود راضی می‌شوند، و اگر داده نشود خشم می گیرند* (در حالی که) اگر به آن چه خدا و پیامبرش به آنان داده راضی شوند و بگویند خداوند برای ما کافی است، و به زودی خدا و رسولش از فضل خود به ما می‌بخشند ما رضای او را می‌طلبیم (برای آنها بهتر است)»(۲).

در این جا «رضا» در برابر حقوق مختلف اجتماعی است که بعضی روی حسّ خودخواهی سعی دارند همه را به خود تخصیص دهند و به حقّ خود راضی نیستند.

۳- « «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ* فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا ...»؛ من کار خود را به خدا وامی گذارم، زیرا خداوند نسبت به بندگانش بیناست.

خداوند او را از نقشه‌های شوم آنان دور نگه داشت ...».(۳)

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۶.

۲- سوره توبه، آیه ۵۸ و ۵۹.

۳- سوره غافر، آیه ۴۴ و ۴۵.

ص: ۱۴۳

در این جا سخن از مبارزات مؤمن آل فرعون است که وقتی خود را در خطر دید، تفویض امر به خدا کرد و در برابر فرمان او تسلیم بود و خداوند نیز او را نجات داد.

۴- « «الَّذِینَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِیماناً وَ قَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ* فَانْقَلَبُواْ بِنِعْمَهٍٔ مِّنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ»؛ آنها کسانی بودند که (بعضی از) مردم به آنها گفتند مردم (لشکر دشمن) برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند از آنها بترسید، ولی این سخن بر ایمان (و استقامت) آنها افزود و گفتند خدا ما را کافی است، و او بهترین حامی ماست!- به همین جهت آنها با نعمت و فضل پروردگار (از این میدان) باز گشتند».(۱)

در این جا نیز سخن از سربازان اسلام در غزوه احد است که پس از خبر بازگشت دشمن پیروز به سوی مدینه، برای نابود ساختن باقیمانده مسلمانان، شجاعانه به سوی دشمن شتافتند و با رضایت و تسلیم آماده دفاع شدند و تکیه بر خدا کردند و سرانجام پیروز گشتند.

در اصول کافی در باب رضا چنین می‌خوانیم:

۱- امام صادق علیه السلام فرمود:

«رَأْسُ طَاعَهِٔ اللّهِ الصَّبْرُ وَ الرِّضَا عَنِ اللّهِ فِیمَا أحَبَّ العَبْدُ أوْ کَرِهَ بالا-ترین اطاعت پروردگار صبر و استقامت، تسلیم و رضا در برابر فرمان اوست، خواه مطابق تمایل انسان باشد یا نه».(۲)

با توجّه به مفهوم «صبر»- که پیش از این گفتیم، صبر معادل استقامت و پایداری در راه انجام وظیفه و مبارزه با مفاسد و ایستادگی در برابر حوادث ناگوار زندگی است- روشن می‌شود که رضا و تسلیم مفهومی هم ردیف آن دارد.

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۷۳ و ۱۷۴.

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۰.

ص: ۱۴۴

۲- و نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

«إنَّ أعْلَمَ النّاسِ بِاللّهِ أرْضَاهُمْ بِقَضَاءِ اللّهِ عَزَّوَجَلَّ».(۱)

با توجّه به این که رضای به قضا در این حدیث، نتیجه علم و معرفت به خداوند شمرده شده، روشن می‌شود که منظور تسلیم در برابر فرمانهای الهی (قضای تشریعی) و یا نظام استوار علّت و معلول (قضای تکوینی) است.

۳- امام محمد باقر علیه السلام می‌فرماید:

«مَنْ رَضِیَ بِالْقَضَاءِ أَتَی عَلَیْهِ القَضَاءُ وَ عَظَمَ اللّهُ أجْرَهُ وَ مَنْ سَخِطَ القَضَاء مَضَی عَلَیْهِ القَضَاءُ وَ أحْبَطَ اللّهُ أجْرَهُ.»(۲)

تعبیر به بزرگداشت «اجر» در برابر مصائبی است که در زندگی دنیا خواه ناخواه پیش می‌آید، مانند از دست دادن عزیزان و دوستان و حوادث پیش‌بینی نشده طبیعی و مانند آن که گاهی بی‌تابی در مقابل آنها انسان را به کلّی مأیوس و از زندگی ساقط می‌کند، ولی روح تسلیم و رضا به او قوّت می‌بخشد که همچنان آرامش خویش را حفظ کرده و به پایداری ادامه دهد.

فلسفه رضا و تسلیم:

از بررسی نمونه‌هایی که از آیات و روایات اسلامی در مورد این دستور در بالا آوردیم، این واقعیّت به ثبوت می‌رسد که هیچ گاه مفهوم آن، تسلیم در برابر استعمار و استثمار و یا تن دادن به ذلّت و خواری، و رضا دادن به وضع نامطلوب- آن چنان که افراد بی‌خبر فکر می‌کنند- نیست بلکه رضا و تسلیم در حقیقت به یکی از چند مطلب ذیل دعوت می‌کند:

۱- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱.

۲- همان، ص ۶۲.

ص: ۱۴۵

الف) اجرای دستورها و قوانین اسلامی، هر چند آن قوانین در ظاهر موافق میل و منافع انسان نباشد، و کسی که دارای چنین روحی نباشد در عمق فکر خود، نسبت به آن قانون و قانونگذار معترض است و این با حقیقت ایمان سازگار نیست، و به همین جهت در احادیث فوق خواندیم:

«علم و عرفان نسبت به پروردگار ایجاب می‌کند که در برابر او تسلیم و نسبت به فرمان او راضی باشد».

ب) تسلیم در برابر اجرای حقّ و عدالت در ذائقه انسان ناخوشایند است و می‌دانیم تا این روح تسلیم و رضا در جامعه به وجود نیاید و افراد به حقّ خود قانع نشوند، هرگز عدالت اجتماعی برقرار نخواهد شد، بلکه همه نسبت به اجرای عدالت معترض و در برابر آن کارشکنی خواهند کرد. آیه‌ای که در مورد تقسیم بیت المال اسلام در میان افراد طبق استحقاق آنها در بالا ـ داشتیم اشاره به همین‌گونه تسلیم می‌کند(۱).

ج) ایستادگی در برابر مشکلات و ناملایماتی که در راه انجام وظیفه وجود دارد و گاهی بعضی از افراد با دیدن چهره مشکلات چنان دستپاچه می‌شوند که از نیمه راه بازمی‌گردند، ولی پرورش روح رضا و تسلیم به انسان این امکان را می‌دهد که مشکلات را در خود هضم کرده و از مسیر خود منحرف نشود و کوشش و تلاش را تا رسیدن به نتیجه نهایی ادامه دهد، آیه‌ای که حال یاران پیغمبر صلی الله علیه و آله را در غزوه احد بیان می‌کرد، اشاره به این نوع رضا و تسلیم است.

۱- نمونه روشن دیگری از این گونه تسلیم همان است که در آیه ۶۵ سوره نساء در مورد کسانی که به داوریهای پیامبر صلی الله علیه و آله که بر خلاف تمایلات شخصی آنها بود رضایت نمی‌دادند وارد شده، آن جا که می‌فرماید:« فَلَا وَ رَبِّکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَایَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُواْ تَسْلِیماً» آیا این نوع رضا و تسلیم نخستین شرط استقرار عدالت اجتماعی نیست؟

ص: ۱۴۶

د) مقـاومت در مقابـل مصـائب و حوادث دردناکی که خواه ناخواه در زنـدگی هر کس پیش می‌آیـد و گاهی افراد را چنان منقلب می‌سازد که رشته زندگی را به کلّی از دستشان بیرون می‌برد.

رضا و تسـلیم در برابر چنین حوادث، به انسان روح صبر و پایداری و تلاش برای ساختن آینده‌ای بهتر و زدودن گرد و غبار یأس، از صفحه خاطر می‌بخشد.

جج

ص: ۱۴۷

۱۴- سوگواری

اشاره

در این زمینه نیز بحثهای متعدّدی وجود دارد:

آیا گریستن اثر تخدیری ندارد و شعله احساسات را خاموش نمی‌کند و در نبرد اقتصادی میان «بورژواها» و «پرولترها» زمینه را برای پیروزی دسته اوّل فراهم نمی‌سازد؟ و سرانجام آن، تأیید فرضیّه پیدایش مذهب بر اثر انگیزه‌های کلنیالیستی نیست؟

آیا گریستن، نشانه ضعف و ناتوانی نیست؟ کسی که قدرت و توانایی دارد چرا بگرید؟ چرا به جای آن تلاش و کوشش نکند؟

و آیا گریستن به خاطر پیروزی است یا شکست؟ اگر عقیده نهایی این است که شهیدان و جانبازان راه خدا، همانند شهیدان کربلا به اهداف مقدّس خود که نشان دادن چهره اصلی بنی‌امیّه غاصب و ستمگر بود، رسیدند و در این زمینه پیروز شدند، پس در برابر پیروزی گریه برای چیست؟

اینها و سؤالاتی مشابه آن، مسائل گوناگونی است که در زمینه مراسم سوگواری که به خصوص در مذهب تشیّع وجود دارد، مطرح می گردد.

بحث و بررسی:

۱- پیش از هر چیز باید به این حقیقت اعتراف کرد که متأسّفانه در زمینه سوگواری و گریستن، افراط و تفریط فراوان دیده می‌شود. همان طور که چسبیدن به تشریفات و فراموش کردن اهداف اصلی در این مورد نیز کم نیست؛ و ما هیچ گاه

ص: ۱۴۸

مایل به دفاع از هر شکل و هر صورت این مسأله نیستیم، و قدرت آن را نداریم؛ بحث ما فقط در ریشه‌های اصلی مسأله است.

بعضـی آن چنان مسأله سوگواری را تحریف کرده‌اند که درست به نتیجه‌ای بر ضدّ اهداف اصلی آن رسیده‌اند، تا آن جا که ریختن یـک قطره اشـک را جانشـین انجـام تمام «رسالتها» و «مسـئولیّتها» قرار داده، بلکه با انجام این عمل مصونیّتی برای خود، در مقابل هر گونه عمل خلاف، ظلم، سـتم و گناه پنداشـته‌اند، همان مظالم و گناهانی که ریختن قطرات خون شـهیدان به خاطر مبارزه با آن بود. همان طور که گفتیم این برداشتهای نادرست از این مسأله نه جزء دین است و نه با هیچ منطقی قابل دفاع.

۲- کـاری نـداریم که «گریه» و «خنـده» هر دو از خصایص و ویژگیهای انسانهاست، و اگر آفرینش یا طبیعت یا هر چه بنامیم این دو ویژگی را به انسـان داده، به طور قطع مورد نیـاز او بوده است و به همین دلیـل همان طور که خنـده در جای خود غـذای روح است، گریه نیز به موقـع خـود عامـل تعـدیل عواطـف و احساسـات می‌باشـد و افرادی که این دو پدیـده روحی را از زنـدگی خـود حـذف کرده‌اند، گرفتار ناراحتیهای روانی شده‌اند. اینها برای ما مهمّ نیست، زیرا بحث ما بحث بهداشت روح و جسم نمی‌باشد، بحث ما در زمینه یک سلسله مسائل مذهبی از دریچه نگرش جامعه‌شناسی است.

بلکه آن چه در این جا مهم است این است که بـدانیم سرچشـمه پیدایش این مراسم از کجاست و چه هدفی را دنبال می‌کند؟ تاریخ می‌گوید، پس از تسلّط بنی امیّه بر تمام شئون کشورهای اسلامی، تمام قشرهای آگاه در برابر آن خفقان شدید به مبارزه برخاستند، حتّی به عقیده بعضـی، زاهدان از کار افتاده و گوشه‌نشین با پوشیدن لباس پشمینه بر ضدّ بنی‌امیّه که اهمّیّت خاصّی به پوشیدن حریر حتّی

ص: ۱۴۹

برای غلامان و آشپزهای خود می‌دادند، دست به یک مبارزه بی‌سر و صدا زدند.(۱)

سوگواری و یا ریختن قطره‌ای اشک، عاملی بود برای برانگیختن عاطفه عمومی بر ضدّ آن دستگاه. نقش مؤثّر این برنامه در برپا ساختن جنگ عواطف در آن عصر، و شکل دادن به مبارزات شیعه و سقوط بنی امیّه، برای هر کس که آگاهی مختصری از تاریخ آن زمان دارد، مخفی نیست.

پس از بنی امیّه که غاصبان دیگری به نام «بنی‌عبّاس» جای آنها را گرفتند و به اصطلاح، مردم را از چنگال گرگی رها کردند، و به گرگان دگر سپردند، این جنگ عواطف همچنان ادامه یافت.

قابل توجّه این که در روایاتی که در زمینه سوگواری وارد شده است، می‌بینیم که ریختن اشک در ردیف احیای برنامه پیشوایان اسلام قرار داده شده؛ به عنوان مثال در حدیثی می‌بینیم هنگامی که امام صادق علیه السلام می‌خواهد درباره سوگواری بحث کند، نخست می‌فرماید: «رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا».

و به دنبال آن به انجام مراسم سوگواری تشویق می‌کند و به این ترتیب این سوگواریها را در مسیر احیای هدفها قرار می‌دهد.

۳- شاید نیاز به تذکّر نداشته باشد که در مسأله سوگواری بر شهیدان و ابراز تنفّر از مخالفان آنها، تنها شخص امام حسین علیه السلام و شخص یزید مطرح نیست، بلکه بحث از دو مکتب فکری و عقیدتی و عملی است که امام حسین علیه السلام از یک سو و یزید از سوی دیگر، مظهر و سمبل آن بودند؛ مکتبی در مسیر توحید، آزادگی، عدالت و حمایت از انسانها و در مقابل مکتبی وارث میراث جاهلیّت، تبعیض، ستم، ناپاکی و تزویر! ... این جاست که به این سؤال پاسخ گفته می‌شود، که می‌گویند پس از

۱- به کتاب« الصلة بين التشيّع و التصوّف» مراجعه شود.

ص: ۱۵۰

گذشتن دوران بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس و تحقّق یافتن نسبی اهداف امام حسین علیه السلام و یارانش، ادامه مراسم سوگواری، بی‌دلیل به نظر می‌رسد، بلکه باید آن را متعلّق به تاریخ گذشته دانست و در بایگانی تاریخ دفن کرد؛ زیرا اگر سخن از شخصی در میان بود، با پایان یافتن تاریخ او و دشمنان شخصیش، تاریخ مراسم او نیز پایان می‌گرفت، امّا آن جا که سخن از مکتب در میان است، مکتبی که در طول تاریخ جریان داشته و دارد، آن چه مربوط به آن است پایان گرفتنی نیست.

۴- برای پیوند با یک مکتب، تنها پیوند فکری که پشتوانه آن منطق و استدلال است، کافی نیست، بلکه پیوند عاطفی که از عشق و علاقه و محبّت سرچشمه می‌گیرد، نیز لازم است؛ زیرا برای پیشبرد اهداف یک مکتب، عقل به تنهایی نارساست، بلکه عقل و عشق باید به هم بیامیزند و چرخهای جامعه را در مسیر هدف به گردش درآورند.

همیشه زبان ترجمان عقل بوده، ولی ترجمان عشق، چشم است، آن جا که اشکی از روی احساس و درد و سوز می‌ریزد، عشق حضور دارد، ولی آن جا که زبان با گردش منظّم خود جمله‌های منطقی می‌سازد، عقل حاضر است.

بنابراین همان طور که استدلالات منطقی و کوبنده می‌تواند همبستگی گوینده را با اهداف رهبران آن مکتب آشکار سازد، قطره اشک نیز می‌تواند اعلان جنگ عاطفی بر ضدّ دشمنان آن مکتب محسوب گردد.

ج ج

ص: ۱۵۱

۱۵- مسأله شفاعت

اشاره

از موضوعاتی که ممکن است وصله مخدّر بودن، به آن بچسبانند مسأله شفاعت است؛ به این ترتیب که گفته شود، این مسأله گرچه در شکل اصلیش مربوط به نجات از کیفر الهی گناهان است، نه مربوط به مسائل زندگی، ولی هنگامی که انسان عادت کرد که به جای تلاش و کوشش در حسن عمل و ترک گناه و انجام رسالتها و مسئولیّتها، روی شفاعت پیامبران و امامان تکیه کند و نجات خود را در اتّکای به وِجاهت دیگران بخواهد نه وجاهت خودش، این موضوع به طور غیر مستقیم در فعّالیّتهای زندگی مادّی او نیز اثر خواهد گذاشت که استقلال شخصیّت و خودسازی را از دست داده و به طور اتّکالی و وابسته زندگی کند و سعی و تلاش را کنار گذارد و برای رسیدن به مقصد تکیه بر تلاش دگران نماید.

خلاصه، تکیه کردن بر شفاعت، روح تلاش و کوشش را در انسان تضعیف می‌کند و موجب عقب‌ماندگی است.

از این گذشته تکیه بر شفاعت، تشویق به گناه و فرار از زیر بار وظایف فردی و اجتماعی است و آن نیز به نوبه خود سازمان اجتماعی را بهم می‌ریزد. علاوه بر این، شفاعت بازتابی از فئودالیسم و جامعه طبقاتی است که افراد متمرّد و متخلّف برای تقرّب خود به رییس قبیله یا خان بزرگ از مقرّبان و نزدیکان او استمداد می‌کردند تا خود را از کیفر، رهایی بخشند؛ و حتّی از نظر موحّدان و معتقدان به خدا ممکن است گفته شود مسأله شفاعت بوی شرک می‌دهد، چون محتوای آن توجّه به غیر خدا و تأثیر غیر اراده اوست!.

ص: ۱۵۲

و روی هم رفته می‌توان ایرادات فوق را، اعمّ از ایرادهایی که ممکن است ماتریالیستها و یا پاره‌ای از خداپرستان در این مسأله مطرح کنند در چند مطلب خلاصه کرد:

۱- اعتقاد به شفاعت، روح سعی و تلاش را تضعیف می‌کند.

۲- اعتقاد به شفاعت، انعکاسی از جامعه‌های عقب‌مانده و فئودالیته است.

۳- اعتقاد به شفاعت، موجب تشویق به گناه و رها کردن مسئولیّتهاست.

۴- اعتقاد به شفاعت، نوعی شرک و چندگانه‌پرستی محسوب می‌شود.

باز در این جا به اشتباهات بزرگی برخورد می‌کنیم که از پیش داوری‌های نادرست و سوء تفسیرها و یا سوء تعبیرها، یا دریافتهای ناقص و یا برداشتهای غرض‌آلود سرچشمه گرفته است، و برای برطرف شدن همه اینها چاره‌ای جز این نداریم که آب را از سرچشمه بگیریم تا در داوری خود گرفتار اشتباه نشویم و برای تحقّق این هدف، خطوط اساسی مسأله را به این ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱- مفهوم واقعی شفاعت.

۲- مدارک شفاعت

۳- شرایط شفاعت

۴- فلسفه شفاعت.

۵- بررسی و پاسخ اشکالات.

۱- مفهوم واقعی شفاعت

کلمه شفاعت از ریشه «شَفْع» به معنای «جفت» و «ضَمُّ الشیئ الی مِثْلِه» می‌باشد و نقطه مقابل آن «وتر» به معنای تک و تنهاست، سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قویتر برای کمک به فرد ضعیف‌تر اطلاق گردیده است.

ص: ۱۵۳

این لفظ در عرف و شرع به دو معنای متفاوت گفته می‌شود:

الف) شفاعت در لسان عامّه به این گفته می‌شود که شخص شفیع از موقعیّت، شخصیّت و نفوذ خود استفاده کرده و نظر شخص صاحب قدرتی را در مورد مجازات زیردستان خود عوض کند؛ گاهی با استفاده از نفوذ خود و ملاحظه‌ای یا وحشتی که از نفوذ او دارند، و زمانی با پیش کشیدن مسائل عاطفی و تحت تأثیر قرار دادن عواطف طرف، و زمان دیگری با تغییر دادن مبانی فکری او درباره گناه مجرم و استحقاق او، و مانند اینها ...

به طور خلاصه شفاعت در این جا هیچ گونه دگرگونی در روحیّات و فکر مجرم یا متّهم به جرم ایجاد نمی‌کند و تمام تأثیرها و دگرگونیها مربوط به شخصی است که شفاعت نزد او می‌شود.

این نوع شفاعت در بحثهای مذهبی به هیچ وجه معنا ندارد، زیرا نه خداوند اشتباه می‌کند که بتوان نظر او را عوض کرد و نه عواطفی به این معنا که در انسان است وجود دارد که بتوان آن را برانگیخت، و نه از نفوذ کسی ملاحظه کرده و وحشتی دارد و نه پاداش و کیفر او بر محوری غیر از عدالت دور می‌زند.

ب) مفهوم دیگر شفاعت آن است که در منابع مذهبی وارد شده و آن بر محور دگرگونی و تغییر موضع «شفاعت شونده» دور می‌زند، یعنی شخص شفاعت‌شونده موجباتی فراهم می‌سازد که از یک وضع نامطلوب و در خور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع، خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحقّ بخشودگی گردد، و همان طور که خواهیم دید ایمان به این نوع شفاعت در واقع یک مکتب عالی تربیت و وسیله اصلاح افراد گناهکار و آلوده، و بیداری و آگاهی آنها است.

و خواهیم دید که تمام ایرادها، خرده گیریها و حمله‌ها، همه متوجّه تفسیر اوّل

ص: ۱۵۴

برای شفاعت می‌شود، نه مفهوم دوّم که یک معنای منطقی، معقول و سازنده است.

این بود تفسیر اجمالی شفاعت در دو شکل «تخدیری» و «سازنده».

شفاعت در عالم تکوین:

آنچه در مورد شفاعت به تفسیر صحیح و منطقی آن گفتیم، در جهان تکوین و آفرینش «علاوه بر عالم تشریع» نیز فراوان دیده می‌شود، نیروهای قوی‌تر این جهان به نیروهای ضعیف‌تر ضمیمه شده و آنها را در مسیر هدفهای سازنده پیش می‌برند، آفتاب می‌تابد، باران می‌بارد و بذرها را در دل زمین آماده می‌سازد تا استعدادهای درونی خود را به کار گیرند و نخستین جوانه حیات را بیرون بفرستند، زندانِ پوست دانه را بشکافند و از ظلمتکده خاک سر برآورده، به سوی آسمان که از آن نیرو دریافت داشته‌اند پیش بروند. این صحنه‌ها در حقیقت نوعی شفاعت تکوینی در رستاخیز زندگی و حیات است و اگر با اقتباس از این الگو نوعی از شفاعت در صحنه تشریع قائل شویم، راه مستقیمی را پیش گرفته‌ایم که توضیح آن را بزودی خواهیم خواند.

۲- مدارک شفاعت

اکنون به بررسی مدارک اصلی و دست اوّل در مورد مسأله شفاعت می‌پردازیم:

در قرآن درباره مسأله شفاعت (به همین عنوان) در حدود ۳۰ مورد بحث شده است، البتّه بحثها و اشارات دیگری به این مسأله، بدون این عنوان نیز دیده می‌شود.

آیاتی که در قرآن پیرامون این مسأله بحث می‌کند، در حقیقت به چند دسته تقسیم می‌شود:

ص: ۱۵۵

دسته اوّل: آیاتی است که به طور مطلق شفاعت را نفی می کند؛ مانند:

« «أَنْفِقُواْ مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أن یَأْتِیَ یَوْمٌ لَابَیْعٌ فِیهِ وَ لَاخُلَّهٌ وَ لَاشَفَاعَهٌ»؛ در راه خدا انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که در آن تجارت (و ثروت) و دوستی و شفاعت سودی ندارد.»(۱)

و نیز:

« «وَ لَایُقْبَلُ مِنْهَا شَفاعَهٌ»؛ شفاعتی از او پذیرفته نیست.»(۲)

در این آیات راههای متصوّر برای نجات مجرمان غیر از ایمان و عمل صالح، چه از طریق پرداختن عوض مادّی، یا پیوند و سابقه دوستی، و یا مسأله شفاعت نفی شده است و در مورد بعضی از مجرمان می گوید:

« «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَهُ الشَّافِعِینَ»؛ از این رو شفاعت شفاعت کنندگان به حال آنها سودی نمی‌بخشد».(۳)

دسته دوّم: آیاتی است که شفیع را تنها و منحصر به خدا معرّفی می کند؛ مانند:

« «مَا لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لَاشَفِیعٍ»؛ هیچ سرپرست و شفاعت کننده‌ای جز او برای شما نیست».(۴)

و نیز:

« «قُل لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً»؛ همه شفاعتها مخصوص خداست».(۵)

دسته سوّم: آیاتی است که شفاعت را مشروط به اذن و فرمان خدا می کند؛ مانند:

۱- سوره بقره، آیه ۲۵۴.

۲- سوره بقره، آیه ۴۸.

۳- سوره مدّثر، آیه ۴۸.

۴- سوره سجده، آیه ۴.

۵- سوره زمر، آیه ۴۴.

ص: ۱۵۶

« «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ چه کسی نزد او شفاعت می‌کند مگر به اجازه او؟».(۱)

و نیز:

« «وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَهُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ اذنَ لَهُ»؛ هیچ شفاعتی نزد او جز برای کسانی که اجازه داده سودی ندارد».(۲)

دسته چهارم: آیاتی است که شرایطی برای شفاعت‌شونده بیان کرده است، گاهی این شرط را رضایت و خشنودی خدا معرّفی می‌کند؛ مانند:

« «وَ لَایَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی»؛ و آنها شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا از او خشنود است».(۳)

طبق این آیه شفاعت شفیعان فقط شامل حال کسانی می‌شود که به مقام «ارتضاء» یعنی رضایت و پذیرفته شدن در پیشگاه‌خداوند رسیده‌اند.

و گاهی شرط آن را گرفتن عهد و پیمان در نزد خدا (ایمان و توحید و به رسمیّت شناختن پیامبران الهی) معرّفی می‌کند؛ مانند:

« «لَا یَمْلِکُونَ الشِّفَاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمانِ عَهْداً»؛ آنها هرگز مالک شفاعت نیستند مگر کسی که نزد خداوند رحمان عهد و پیمانی دارد».(۴)

۱- سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲- سوره سباء، آیه ۲۳.

۳- سوره انبیاء، آیه ۲۸.

۴- سوره مریم، آیه ۸۷.
بعضی از مفسّرین احتمال داده‌اند که در این جا قرآن یکی از شرایط شفاعت‌کننده را بیان می‌کند و می‌گوید: آنهایی می‌توانند شفاعت کنند که عهد و پیمان یعنی ارتباط محکمی از نظر ایمان و عمل صالح با پروردگار خود دارند، ولی توجّه به آیه قبل نشان می‌دهد که آیه همان طور که در بالا گفتیم شرایط شفاعت شونده را ذکر می‌کند نه شفاعت کننده را، زیرا در آیه قبل می‌فرماید:

\«i« وَ نَسُوْقُ الْمُجْرِمِیْنَ الی جَهَنَّمَ وِرْداً»E\؛ و گناهکاران را همانند تشنگان به سوی دوزخ می‌رانیم».

با توجّه به این آیه معلوم می‌شود که نظر به شرایط شفاعت از سوی مجرمان است.

ص: ۱۵۷

و زمانی صلاحیّت شفاعت شدن را از بعضی از مجرمان سلب می‌کند؛ مانند سلب شفاعت از ظالمان در آیه زیر:

« «مَا لِلظّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لَا شَفِیعٍ یُطَاعُ»؛ و برای ستمکاران دوستی وجود ندارد و نه شفاعت کننده‌ای که شفاعتش پذیرفته شود». (۱)

و به این ترتیب داشتن عهد و پیمان الهی یعنی ایمان، و رسیدن به مقام خشنودی پروردگار و پذیرفته شدن از ناحیه او و پرهیز از گناهانی هم چون ظلم و ستم، جزو شرایط حتمی شفاعت است.

۳- شرایط شفاعت

اشاره

آیات شفاعت به خوبی نشان می‌دهد که مسأله شفاعت از نظر منطق اسلام یک موضوع بی‌قید و شرط نیست، بلکه قیود و شرایطی از نظر جُرمی که درباره آن شفاعت می‌شود، از یک سو، و شخص شفاعت‌شونده از سوی دیگر و شخص شفاعت‌کننده از سوی سوّم دارد که چهره اصلی شفاعت و فلسفه آن را روشن می‌سازد.

به عنوان مثال، گناهانی همانند ظلم و ستم به طور کلّی از دایره شفاعت بیرون شمرده شده و قرآن می‌فرماید: ظالمان «شفیع مطاعی» ندارند.

اگر ظلم را به معنای وسیع کلمه- آن چنان که در بعضی از احادیث خواهد آمد- تفسیر کنیم شفاعت منحصر به مجرمانی خواهد بود که از کار خود نادم و پشیمان

۱- سوره غافر، آیه ۱۸.

ص: ۱۵۸

هستند و در مسیر جبران و اصلاح می‌باشند و در این صورت شفاعت پشتوانه‌ای خواهد بود، برای توبه و ندامت از گناه، و این که بعضی تصوّر می‌کنند با وجود ندامت و توبه نیازی به شفاعت نیست، اشتباهی است که پاسخ آن را به زودی خواهیم داد.

از طرف دیگر طبق آیه ۲۸ سوره انبیاء تنها کسانی مشمول بخشودگی از طریق شفاعت می‌شوند که به مقام «ارتضاء» رسیده‌اند و طبق آیه ۸۷ سوره مریم، دارای «عهد الهی» هستند.

این دو عنوان، همان‌گونه که از مفهوم لغوی آنها به اجمال، و از روایاتی که در تفسیر این آیات وارد شده، به تفصیل، استفاده می‌شود، به معنای ایمان به خدا، حساب، میزان، پاداش، کیفر و اعتراف به حسنات و سیّئات (نیکی اعمال نیك و بدی اعمال بد) و گواهی، به درستی تمام مقرّراتی است که از سوی خدا نازل شده، ایمانی که در فکر و سپس در زندگی آدمی انعکاس یابد، نشانه‌اش این است که خود را از صف ظالمان طغیانگر که هیچ اصل مقدّسی را به رسمیّت نمی‌شناسند، بیرون آورده و به تجدید نظر در برنامه‌ها بپردازد.

قرآن در مورد آمرزش گناهان در سایه شفاعت می‌فرماید:

« «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ جاؤوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً»؛ و اگر این مخالفان هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمانهای خدا را زیر پا می‌گذارند) به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند»(۱).

در این آیه توبه و استغفار خودِ مجرمان مقدّمه‌ای برای استغفار و شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده شده است.

۱- سوره نساء، آیه ۶۴.

ص: ۱۵۹

و در آیه:

« «قَالُواْ یَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ* قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»؛ گفتند: ای پدر از گناهان ما تقاضای بخشش کن که ما خطاکار بودیم، گفت به زودی برای شما استغفار می‌کنم که او آمرزنده مهربان است».(۱)

نیز آثار ندامت و پشیمانی از گناه در تقاضای برادران یوسف از پدر به خوبی دیده می‌شود.

در مورد شفاعت فرشتگان می‌بینیم که استغفار و شفاعت آنها تنها برای افراد باایمان و تابعان سبیل الهی و پیروان حق است:

« «وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینِ آمَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تَابُواْ وَ اتَّبَعُواْ سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیمِ»؛ فرشتگان برای کسانی که ایمان آورده‌اند استغفار می‌کنند، و عرضه می‌دارند: خداوندا! رحمت و علم تو همه چیز را فرا گرفته، پس بیامرز کسانی را که توبه کرده، و از راه تو پیروی نموده‌اند، و آنها را از عذاب دوزخ نگاهدار».(۲)

باز در این جا این سؤال که با وجود توبه و تبعیّت از سبیل الهی و گام نهادن در مسیر، چه نیازی به شفاعت است؟ مطرح می‌شود که در بحث «حقیقت شفاعت» از آن پاسخ خواهیم گفت.

قرآن در مورد شفاعت‌کنندگان نیز این شرط را ذکر کرده که باید گواه‌بر حق باشند:

« «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ»؛ مگر آنها که شهادت به حق داده‌اند».(۳)

۱- سوره یوسف، آیه ۹۷ و ۹۸.

۲- سوره غافر، آیه ۷.

۳- سوره زخرف، آیه ۸۶.

ص: ۱۶۰

و به این ترتیب شفاعت‌شونده باید ارتباط و پیوند با شفاعت‌کننده برقرار سازد، پیوندی از طریق توجّه به حق و گواهی قولی و فعلی به آن، که این خود نیز عامل دیگری برای سازندگی و بسیج نیروها در مسیر حق است.

احادیث اسلامی و شفاعت:

در روایات اسلامی نیز تعبیرات فراوانی می‌بینیم که مکمّل مفاد آیات فوق است:

۱- در «تفسیر برهان» از امام کاظم علیه السلام از علی علیه السلام نقل شده که می‌فرمود: از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم:

«شَفَاعَتِی لِأَهْلِ الکَبائِرِ مِنْ أُمَّتِی ...؛ شفاعتم برای آنهاست که گناه کبیره کرده‌اند».

راوی حدیث که ابن ابی عمیر است می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام پرسیدم، چگونه برای مرتکبان گناهان کبیره شفاعت ممکن است، در حالی که خداوند می‌فرماید:

«وَ لَایَشْفَعُون إلَّالِمَنِ ارْتَضَی».

مسلّم است کسی که مرتکب کبائر شود، مورد خشنودی خدا نیست، امام علیه السلام در پاسخ گفت:

«هر فرد باایمانی که مرتکب گناهی می‌شود طبعاً پشیمان خواهد شد و پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده پشیمانی از گناه، توبه است، ... و کسی که پشیمان نگردد مؤمن (واقعی) نیست و شفاعت برای او نخواهد بود و «ظالم» است وخداوند می‌فرماید ظالمان، دوست و شفاعت کننده‌ای ندارند».(۱)

مضمون صدر حدیث این است که شفاعت شامل مرتکبان کبائر می‌شود. ولی ذیل حدیث روشن می‌کند که شرط اصلی پذیرش شفاعت واجد بودن ایمانی است که مجرم را به مرحله ندامت و خودسازی و جبران برساند و از ظلم، طغیان و

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۱.

ص: ۱۶۱

قانون‌شکنی برهاند و بدون آن شفاعت ممکن نیست.

۲- در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام در نامه‌ای که برای اصحابش نوشته، چنین نقل شده:

«مَنْ سَرَّهُ أنْ تَنْفَعَهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِینَ عِنْدَ اللّهِ فَلْیَطْلُبْ إلَی اللّهِ أنْ یَرْضِیَ عَنْهُ».(۱)

لحن این روایت نشان می‌دهد که برای اصلاح اشتباهاتی که در زمینه شفاعت برای بعضی از یاران امام، به طور خاص و جمعی از مسلمانان به طور عام رخ داده، صادر شده است و با صراحت شفاعتهای تشویق‌کننده به گناه، در آن نفی شده است و می‌فرماید:

«هر کس دوست دارد مشمول شفاعت گردد باید خشنودی خدا را جلب کند».

۳- در حدیث پرمعنای دیگری از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«إذَا کَانَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ بَعَثَ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ العَالِمَ وَ العَابِدَ فَإذَا وَقَفَا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قِیلَ لِلْعَابِدِ إنْطَلِقْ إلی الجَنَّةِ وَ قِیلَ لِلعَالِمِ قِفْ تَشْفَعْ لِلنَّاسِ بِحُسْنِ تَأدِیبِکَ لَهُمْ در روز رستاخیز خداوند عالم و عابد را بر می‌انگیزد، به عابد می گوید تنها به سوی بهشت رو، امّا به عالم می گوید برای مردمی که تربیت کردی، شفاعت کن»!(۲)

در این حدیث پیوندی در میان «تأدیب عالم» و «شفاعت او و نسبت به شاگردانش» که مکتب او را درک کرده‌اند، دیده می‌شود، که می‌تواند پرتوی به روی بسیاری از موارد تاریک این بحث بیفکند؛ به علاوه اختصاص شفاعت کردن به عالم و نفی آن از عابد نشانه دیگری است از این که شفاعت در منطق اسلام یک مطلب قراردادی و یا پارتی‌بازی نیست، بلکه یک مکتب تربیتی است، و تجسّمی از تربیت در این جهان است.

۱- اصول کافی، ج ۸، ص ۱۱.

۲- بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶.

ص: ۱۶۲

تأثیر معنوی شفاعت:

آنچه در مورد روایات شفاعت آوردیم، قسمت کمی از آن بود، که به خاطر نکات خاصّی که متناسب با بحث ما بود، انتخاب گردید و گرنه روایات شفاعت به مرحله تواتر رسیده است.

«نووی» شافعی (۱) در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض دانشمند معروف اهل سنّت نقل می‌کند که می‌گوید:

روایات شفاعت متواتر است.

حتّی پیروان «ابن تَیمیّه» (متوفّای سال ۷۲۸ هجری) و «محمّد بن عبد الوهّاب» (متوفّای سال ۱۲۰۶) که در این گونه مسائل سختگیری و تعصّب خاصّی دارند، به تواتر این روایات اعتراف کرده‌اند.

در کتاب «فتح المجید» تألیف شیخ عبد الرحمن بن حسن که از معروفترین کتب «وهّابیّه» است و هم‌اکنون در بسیاری از مدارس دینی «حجاز» به عنوان یک کتاب درسی شناخته می‌شود، از «ابن قیّم» چنین نقل شده است:

«احادیث از پیامبر صلی الله علیه و آله در زمینه شفاعت مجرمان، متواتر است و صحابه او و عموم اهل سنّت بر این موضوع اجماع دارند، و منکر آن را بدعت‌گزار می‌دانند و به او انتقاد می‌کنند و او را گمراه می‌شمرند».(۲)

اکنون پیش از آن که به بحث درباره اثرات اجتماعی و روانی شفاعت بپردازیم و ایرادهای چهارگانه را در شعاع فلسفه شفاعت مورد بررسی قرار دهیم، نگاهی به آثار معنوی آن از نظر منطق خداپرستان و معتقدان به شفاعت می‌کنیم، که این نگاه،

۱- نام او یحیی بن شرف از علمای قرن هفتم هجری است و چون در شهرک« نوی» نزدیک دمشق متولّدشد به« نووی» معروف است.

۲- فتح المجید، ص ۲۱۱.

ص: ۱۶۳

روشنگر بحث آینده در زمینه واکنش‌های اجتماعی و روانی این مسأله خواهد بود.(۱)

در میان علمای عقاید اسلامی در زمینه چگونگی تأثیر معنوی شفاعت گفتگو است. جمعی که به نام «وعیدیّه» معروف هستند، آنها که اعتقاد به خلود مرتکبان گناهان کبیره دارند، معتقدند که شفاعت اثری در زدودن آثار گناه ندارد بلکه تأثیر آن تنها در قسمت پیشرفت و تکامل معنوی و افزایش پاداش و ثواب است.

در حالی که «تفضیلیّه» (آنها که اعتقاد به خلود اصحاب کبائر ندارند) معتقدند شفاعت در زمینه گناهکاران است و اثرش سقوط مجازات و کیفر می‌باشد.

ولی محقّق معروف، خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد» هر دو را حق می‌داند و معتقد به هر دو اثر است. علّامه حلّی در شرح عبارت او در «کشف المراد» نیز این عقیده را انکار نکرده بلکه شواهدی برای آن آورده است.

گمان نمی‌کنم با توجّه به آن چه پیش از این در معنای شفاعت از نظر ریشه لغوی و مقایسه با شفاعت تکوینی گفته شد، تردیدی باقی بماند که عقیده محقّق طوسی به واقعیّت نزدیکتر است؛ زیرا از یک سو در روایت معروفی که از امام صادق علیه السلام نقل شده می‌خوانیم:

«مَا أَحَدٌ مِنَ الأَوَّلِینَ وَ الآخِرِینَ إِلَّاهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَی شَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله یَوْمَ الْقِیَامَةِ».(۲)

طبق این حدیث همه مردم نیازمند به شفاعت پیامبرند.

و به این ترتیب حتّی کسانی که از گناه توبه کرده‌اند و جرم آنها بخشوده شده، باز نیاز به شفاعت دارند و این در صورتی ممکن است که اثر شفاعت دوجانبه باشد و افزایش مقام را نیز شامل شود.

و اگر در بعضی از روایات می‌خوانیم، نیکوکاران نیاز به شفاعت ندارند، منظور

۱- توجّه داشته باشید که در این موارد با منطق خاصّ علمای عقاید بحث می‌کنیم.

۲- بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۸.

ص: ۱۶۴

نفی آن نوع شفاعت است که در مورد مجرمان و گناهکاران می‌باشد.

از سوی دیگر گفتیم: حقیقت شفاعت ضمیمه شدن موجود قویتری به موجود ضعیفتر برای کمک به اوست، که این کمک ممکن است برای افزایش نقاط قوّت باشد و یا برای پیرایش نقاط ضعف.

همان طور که در شفاعت تکوینی و موجوداتی که در مسیر تکامل و پرورش قرار دارند نیز این دو جنبه مشهود است، گاهی موجودات پایینتر، نیازشان به عوامل نیرومندتر و برتر، برای از میان بردن عوامل تخریب است، مانند نیاز گیاه به نور آفتاب برای از بین بردن آفات و گاهی برای افزودن نقاط قوّت و پیشرفت می‌باشد، همانند نیاز گیاه به نور آفتاب برای رشد و نمو و همچنین یک شاگرد درس‌خوان، هم برای اصلاح اشتباهات و هم برای افزایش معلومات مختلف خود، نیاز به استاد دارد. بنابراین شفاعت به دلایل مختلف اثر دوگانه دارد و انحصار به زدودن آثار جرم و گناه ندارد.

با توجّه به آن چه گفته شد روشن می‌شود که چرا توبه‌کاران نیز به شفاعت نیازمندند با این که ندامت از گناه و توبه، طبق اعتقادات مسلّم مذهبی به تنهایی موجب آمرزش گناه می‌گردد.

دلیل این موضوع در حقیقت دو چیز است:

۱- توبه‌کاران نیز برای افزایش مقامات معنوی، پرورش و تکامل و ارتقای مقام، نیاز به شفاعت دارند، اگر چه نیازشان در زمینه جرم و گناه، با «توبه» برآورده شده است.

۲- اشتباه بزرگی که برای بسیاری در زمینه تأثیر توبه رخ داده، موجب این گونه اشکالات می‌شود و آن این که تصوّرشان این است که توبه و ندامت و پشیمانی از گناه می‌تواند انسان را به حالت قبل از گناه برگرداند.

ص: ۱۶۵

در حالی که در جای خود گفته‌ایم ندامت از گذشته و تصمیم نسبت به آینده تنها مرحله نخستین توبه است و درست همانند دارویی است که بیماری را قطع می کند، بدیهی است با قطع تب و از بین رفتن ریشه بیماری، اگر چه بیمار بهبودی یافته و سالم شده، ولی هرگز به حال یک انسان عادّی در نیامده است بلکه باید مدّتها به تقویت بنیه جسمی خود بپردازد، تا به مرحله قبل از بیماری برسد.

و به تعبیر دیگر، توبه مراحلی دارد و ندامت از گناه و تصمیم برای پاک بودن در آینده، تنها مرحله نخست آن است. مرحله نهایی آن به این حاصل می‌شود که توبه کار از هر نظر به حالت روحانی قبل از گناه درآید و در این مرحله است که شفاعت شفاعت کنندگان و پیوند و ارتباط با آنها می‌تواند اثربخش باشد.

شاهد زنده برای این سخن، همان است که در سابق اشاره کردیم که در آیات مربوط به استغفار می‌بینیم علاوه بر توبه شخص مجرم، استغفار پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از شرایط پذیرش توبه قرار داده شده است.

همچنین در مورد توبه برادران یوسف و استغفار یعقوب برای آنها و از همه روشنتر در مورد استغفار فرشتگان برای افرادی که نیکوکار، توبه کار و صالح و مصلحند- که آیات آن در سابق گذشت- مشاهده می‌شود.

۴- فلسفه شفاعت

«مفهوم» شفاعت و «مدارک» آن را- که روشنگر مفهوم آن بود- دانستیم و با توجّه به آن، درک فلسفه‌های «اجتماعی» و «روانی» شفاعت چندان مشکل نیست.

به طور کلّی توجّه به اصل شفاعت می‌تواند چند اثر زیر را در معتقدان داشته باشد:

ص: ۱۶۶

۱- مبارزه با روح یأس

کسانی که مرتکب جرایم سنگینی می‌شوند، از یک سو گرفتار ناراحتی وجدان و از سوی دیگر مأیوس از بخشودگی در پیشگاه خدا می‌گردند و چون راه بازگشت را به روی خود مسدود می‌یابند، در عمل حاضر به هیچ گونه تجدید نظر نیستند. با توجّه به این که در نظر آنان افق آینده تیره می‌نماید، دست به طغیان و سرکشی بیشتر می‌زنند، و یک نوع آزادی عمل برای خود، تحت این عنوان که رعایت مقرّرات برای آنها سودی ندارد، قائل می‌شوند، درست همانند بیماری که از بهبودی مأیوس شده و سدّ پرهیز را شکسته است، چون آن را بی‌دلیل و فاقد اثر می‌داند.

گاهی ناراحتی وجدان که ناشی از این گونه جرایم است، موجب اختلالات روانی و یا موجب تحریک حسّ انتقام جویی از جامعه‌ای که او را چنین آلوده کرده است، می‌گردد، و به این ترتیب گناهکار تبدیل به یک عنصر خطرناک و کانون ناراحتی برای جامعه می‌شود.

امّا ایمان به شفاعت روزنه‌ای به سوی روشنایی به روی او می‌گشاید و امید به آمرزش، او را به کنترل خویش و تجدیدنظر و حتّی جبران گذشته، تشویق می‌کند، حسّ انتقام‌جویی در او تحریک نمی‌گردد و آرامش روانی به او امکان تبدیل شدن به یک عنصر سالم و صالح را می‌دهد.

بنابراین اگر بگوییم توجّه به شفاعت به معنای صحیح، یک عامل سازنده و بازدارنده است که می‌تواند از یک فرد مجرم و گناهکار، فرد صالحی بسازد، گزاف نگفته‌ایم و به همین جهت مشاهده می‌کنیم که حتّٰی برای زندانیان ابد، روزنه شفاعت و بخشودگی در قوانین مختلف دنیا بازگذارده شده است، تا مبادا یأس و نومیدی آنها را مبدّل به کانون خطری در درون خود زندانها کند و یا گرفتار اختلال روانی سازد.

ص: ۱۶۷

۲- سازندگی شرایط شفاعت

با توجّه به این که شـفاعت به معنای صحیح، قیود و شرایط فراوانی در چند جهت دارد، کسانی که معتقد به این اصلند، برای این که مشـمول آن شوند، ناگزیرند شـرایط آن را فراهم سازند، و از گناهانی همانند ظلم که امید شـفاعت را به صفر می‌رساند، بپرهیزند و برنامه خود را از یک دگرگونی عمیق و همه‌جانبه در وضع خویش شروع کنند، برای رسیدن به مقام «ارتضاء» و برقرار ساختن «عهد الهی» (به تفسیری که گذشت) از گناهان خویش توبه کنند و یا حدّاقل در آستانه توبه قرار گیرند، خلافکاری و شکستن سدّ قوانین الهی را متوقّف سازند و یا لااقل تقلیل دهند و ایمان به خدا و دادگاه بزرگ رستاخیز را در خود زنده نگاه دارند و قوانین و مقرّرات او را محترم بشمرند.

از طرفی برای برقرار ساختن پیوندی میان «خود» و «شـفاعت‌کننده» از صـفات او اقتباس کنند و نوعی سـنخیّت هر چند ضعیف، میان خود و او برقرار سازنـد؛ یعنی همـان طور که در شـفاعت تکوینی آمـادگی و سـنخیّت و تسـلیم در برابر عوامـل تکامـل، شـرط تأثیر تکوینی آنهاست، در مرحله شـفاعت تشریعی نیز برای رسیدن به نتیجه، این گونه آمادگیها لازم است. با این ترتیب جای تردید باقی نمی‌ماند که شفاعت به معنای صحیح، نقش مؤثّری در دگرگونی حال مجرمان و اصلاح وضع آنها خواهد داشت.

۵- بررسی و پاسخ اشکالات

اشاره

همان طور که پیش از این گفته شد، میان شـفاعت در عرف عام و شـفاعت در منطق اسـلام فاصله زیادی است، یکی بر اساس تغییر دادن فکر کسی که نزد او

ص: ۱۶۸

شفاعت می‌شود و دیگری بر اساس تغییرات و دگرگونیهای گوناگون در کسی که بر او شفاعت می‌شود.

روشن است که شفاعت به معنای اوّل، همه اشکالات گذشته را به خود جذب می‌کند، هم روحِ سعی و تلاش را می‌کُشد، هم موجب تشویق به گناه است، و هم انعکاسی از جوامع عقب‌افتاده و فئودالیته می‌باشد و هم متضمّن نوعی شرک یا انحراف از توحید است.

زیرا اگر ما معتقد باشیم که علم خدا را می‌توان تغییر داد و مجهولی را درباره شفاعت شونده برای او روشن ساخت، و یا مبدئی غیر از او در جهان وجود داشته باشد، که بتوان روی آن تکیه کرد و خشم خدا را به وسیله آن فرو نشاند و یا محبّت او را به سوی خود جلب کرد و یا معتقد باشیم که خداوند ممکن است نیاز به موقعیّت بعضی از بندگان خود داشته باشد و به خاطر این نیاز، شفاعت او را درباره مجرمی بپذیرد و یا معتقد باشیم که از نفوذ وسایطی ممکن است بهراسد و شفاعت آنها را بپذیرد، همه اینها ما را از اصل توحید در صفات خدا، دور می‌سازد، و در درّه شرک و بت‌پرستی، پرتاب می‌نماید.

اینها همه خاصیّت شفاعت در عرف عام و معنای نادرست آن است؛ ولی شفاعت در شکل صحیح و با شرایط و کیفیّت و خصوصیّات و ویژگیهایی که در بالا به آن اشاره شد، هیچ یک از این عیوب را به خود راه نمی‌دهد. تشویق به گناه نمی‌کند، بلکه وسیله‌ای برای ترک گناه است. دعوت به سستی و تنبلی نمی‌کند، بلکه با ایجاد روح امیدواری، نیروهای انسان را برای جبران خطاهای گذشته، بسیج می‌نماید.

هیچ گونه ارتباطی با جوامع عقب‌افتاده ندارد، بلکه یک وسیله مؤثّر تربیتی برای اصلاح مجرمان، گناهکاران و متجاوزان است و نه تنها شرک نیست، بلکه عین توحید و توجّه به خدا و استمداد از صفات او و به اذن و فرمان او می‌باشد.

ص: ۱۶۹

شفاعت و توحید:

تفسیرهای نادرست برای مسأله شفاعت، دو دسته را که دو قطب کاملًا متضاد هستند، به مخالفت با این موضوع برانگیخته است.

دسته‌ای که طرز تفکّری همانند «مادّیها» دارند که مسأله شفاعت را عامل تخدیر و خاموش ساختن تلاش و کوشش تصوّر می‌کنند که پاسخ آنها به طور مشروح گذشت.

دسته‌ای دیگر بعضی از افراطیّون مذهبی مانند «وهّابیها» و همفکران آنها هستند که اعتقاد به شفاعت را یک نوع شرک و انحراف از آیین توحید می‌پندارند و با این که طرح اشکال آنها و پاسخ آن خارج از موضوع بحث «انگیزه گرایش به مذهب» است، برای تکمیل این بحث در این جا به آن اشاره می‌کنیم:

نخست توجّه به این موضوع لازم است که وهّابیها که در دو قرن اخیر به رهبری «محمّد بن عبد الوهّاب بن سلیمان» سرزمین حجاز را تحت نفوذ افکار خود قرار داده‌اند، در معتقدات تند و حادّ خود که بیشتر در زمینه توحید است، تنها با شیعه مخالفت ندارند بلکه با غالب مسلمانان اهل سنّت نیز به شدّت مخالفند.

«محمّد بن عبد الوهّاب» که افکار خود را از ابن تیمیّه (۱) گرفته است، در حقیقت مجری افکار و معتقدات ابن تیمیّه (نظریّه‌پرداز وهّابیّه) بود.

محمّد بن عبد الوهّاب در خلال سالهای ۱۱۶۰ تا ۱۲۰۶- که سال وفات او بود- با همکاری زمامدارانِ محلّی و برانگیختن آتش تعصّبهای خشن در میان اقوام بیابانگرد و بدویِ حجاز، توانست به نام دفاع از توحید و مبارزه با شرک، مخالفان خود را عقب بزند و بر دستگاه حکومت و رهبری سیاسی به طور مستقیم و غیر

۱- احمد بن عبدالحلیم دمشقی متوفّای ۷۲۸ که تقریباً چهار قرن قبل از او می‌زیسته.

ص: ۱۷۰

مستقیم تسلّط یابد و در این راه خونهای زیادی از مسلمانان حجاز و غیر حجاز ریخته شد.

کشمکشهای پیروان محمّد بن عبد الوهّاب محدود به محیط حجاز نبود، بلکه در سال ۱۲۱۶- درست ده سال پس از مرگ محمد بن عبد الوهّاب- پیروان او از طریق بیابانهای حجاز با یک حمله غافلگیرانه به کربلا ریختند و با استفاده از تعطیل بودن شهر به مناسبت روز عید غدیر و مسافرت بسیاری از اهالی به نجف برای مراسم غدیر، پس از شکافتن دیوار شهر به داخل شهر رخنه کرده و به تخریب حرم امام حسین علیه السلام و سایر اماکن مقدّس شیعه در کربلا پرداختند و در ضمن تمام درهای گران قیمت و تابلوها و هدایای نفیس و وسایل تزیینی را با خود بردند؛ حدود پنجاه نفر در نزدیکی ضریح و پانصد نفر در صحن و تعداد زیادی را در خود شهر کشتند که بعضی عدد مقتولین را بالغ بر پنج‌هزار نفر دانسته‌اند. در این ماجرا، خانه‌های فراوانی غارت شد و حتّی پیرمردان، کودکان و زنان نیز از این تعرّض، مصون نماندند.

در سال ۱۳۴۴ فقهای مدینه که در دستگاه حکومت نفوذ داشتند فتوا به انهدام تمام قبور بزرگان اسلام در حجاز دادند و در روز هشتم شوّال این حکم تنفیذ گردید و همه قبور را یکی پس از دیگری به جز قبر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ویران کردند که آن هم به خاطر ترس از خشم عمومی مسلمین، مستثنی شد.

خلاصه پیروان این مکتب همانند خود محمّد بن عبد الوهّاب افرادی خشن، غیر قابل انعطاف، و به اصطلاح عوام، یک دنده، قشری و متعصّب‌اند و بیش از آن چه روی منطق تکیه می‌کنند، شدّت عمل و خشونت به خرج می‌دهند و دانسته یا نادانسته مسائل اسلامی را در مبارزه کردن با چند مسأله همانند موضوع شفاعت و زیارت قبور و توسلّ خلاصه کرده و در عمل، مردم را از مباحث مهمّ اجتماعی اسلام

ص: ۱۷۱

به خصوص آن چه مربوط به عـدالت اجتماعی و محو آثار اسـتعمار و مبارزه منطقی با غلبه روح مادّیگری و مکتبهایِ الحادی است، دور نگه داشـته‌اند و به همین دلیل در محیط فکری آنها هیچ گونه سخنی از این مسائل مطرح نیست و در حال بی‌خبریِ وحشتناک، نسبت به مسائل روز به سر می‌برند.

در هر صورت آنها در مورد مسأله شـفاعت چنین می‌گوینـد: هیـچ کس حق نـدارد از پیامبر صـلی الله علیه و آله شـفاعت بطلبد و به طور مثال بگوید: «یا محمد اشفع لی عند اللّه»، زیرا خداوند می‌گوید:

« «وَ أَنَّ المَساجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً»؛ و این که مساجد از آن خداست پس هیچ کس را با خدا نخوانید».(۱)

در رساله «کشف الشبهات»، نوشته محمّد بن عبد الوهّاب چنین می‌خوانیم:

«اگر کسی بگوید ما می‌دانیم خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله مقام شفاعت بخشیده و به اذن و فرمان او می‌تواند شفاعت کند و چه مانعی دارد ما آن چه را که خـدا به او بخشـیده از او تقاضا کنیم؟ در پاسـخ می‌گوییم: درست است که خدا به او مقام شـفاعت داده ولی با این حال نهی کرده است که از او شـفاعت بطلبیم! و گفته است: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً»، علاوه بر این مقام شـفاعت، منحصر به پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، فرشتگان و دوستان خدا نیز این مقام را دارند، آیا می‌توانیم از آنها نیز درخواست شفاعت کنیم؟ اگر کسی چنین بگوید، پرستش و عبادت بندگان صالح خدا را کرده است»!(۲)

و نیز نامبرده در رساله «اربع قواعد» سخنی دارد که خلاصه‌اش این است:

رهایی از شرک تنها به شناسایی چهار قاعده ممکن است:

۱- سوره جن، آیه ۱۸.

۲- کشف الشبهات بنا به نقل« البراهین الجلیّة»، ص ۱۷.

ص: ۱۷۲

۱- کفّاری که پیامبر صلی الله علیه و آله با آنها نبرد کرد به این اقرار داشتند: خداوند خالق، رازق و تدبیر کننده جهان هستی است: « «قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَ الْأَرْضِ ... وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ»؛ بگو چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد ... و چه کسی امور (جهان) را تدبیر می‌کند به زودی (در پاسخ) می‌گویند: خدا».(۱)

ولی این اقرار و اعتراف، هرگز آنها را در زمره مسلمانان قرار نداد.

۲- آنها می‌گفتند: توجّه ما به بتها و عبادت ما از آنها، تنها به خاطر طلب قرب و شفاعت می‌باشد:

« «وَیَقُولُونَ هؤُلَاءِ شُفَعائُنَا عِنْدَ اللَّهِ»؛ و می‌گویند: اینها شفیعان ما نزد خدا هستند».(۲)

۳- پیامبر صلی الله علیه و آله تمام کسانی را که غیر خدا را عبادت می‌کردند، محکوم ساخت، اعمّ از این که عبادت فرشتگان، انبیا و صالحین می‌کردند یا آنها که اشجار، احجار، خورشید و ماه را می‌پرستیدند؛ و هیچ گونه تفاوتی در میان آنها قائل نشد.

۴- مشرکان زمان ما در مسیر شرک از مشرکان زمان جاهلیّت بدترند، زیرا آنها به هنگام آرامش، بتها را عبادت می‌کردند، و در شدّت و سختی به مقتضای آیه:

« «فَإِذَا رَکِبُواْ فِی الْفُلْکِ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ ...»؛ هنگامی که سوار بر کشتی شوند خدا را با اخلاص می‌خوانند و غیر او را فراموش می‌کنند».(۳)

خدا را می‌خواندند، ولی مشرکان زمان ما در آرامش و سختی متوسّل به غیر خدا می‌شوند!(۴)

۱- سوره یونس، آیه ۳۱.

۲- سوره یونس، آیه ۱۸.

۳- سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

۴- رساله« اربع قواعد»، ص ۲۴- ۲۷، بنا به نقل« کشف الارتیاب»، ص ۱۶۳.

ص: ۱۷۳

عجیب این که آنها در نسبت شرک دادن به سایر مسلمانان و کسانی که با عقاید آنان هماهنگی ندارند، اعمّ از سنّی و شیعه، به اندازه‌ای جری و جسور هستند که خون و مال مسلمانان دیگر را مباح و حلال می‌شمرند و قتل آنها را بدون چون و چرا مجاز می‌دانند، همان طور که در تاریخ وهابیّت بارها در عمل نیز این مطلب را نشان داده‌اند.

«شیخ «سلیمان بن لحمان» در کتاب «الهدیة السنیة» چنین می گوید: کتاب و سنّت گواهی می‌دهند بر این که هر کس فرشتگان و انبیا یا ابن‌عباس و ابوطالب و امثال آنان را به خاطر این که مقرّب درگاه الهی هستند واسطه میان خود و خدا قرار دهد تا در پیشگاه خدا برای او شفاعت کنند، همان طور که در نزد سلاطین شفاعت می کنند، چنین کسانی کافر و مشرک‌اند و خون و مال آنها مباح است، اگر چه «أشهدُ أنْ لا إلهَ إلّاالله وَ أشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّهِ» بگویند و اگر چه نماز بخوانند و روزه بگیرند!».(۱)

خشونت و یکدندگی و لجاجتی که از این گفتار می‌بارد برهیچ کس مخفی نیست.

بررسی منطق وهّابیان در مسأله شفاعت:

از سخنان مؤسّس این مسلک (محمّد بن عبد الوّهاب) می‌توان چنین نتیجه گیری کرد که آنها در نسبت دادن شرک به مسلمانانِ طرفدارِ شفاعت، در حقیقت روی دو مطلب زیاد تکیه می کنند:

۱- مقایسه مسلمانان طرفدار شفاعت انبیا و صلحا با مشرکان زمان جاهلیّت.

۲- نهی صریح قرآن از عبادت و پرستش غیر خدا «فَلَا تَدْعُواْ مَعَ اللَّهِ أَحَداً».(۲)

و این که تقاضای شفاعت نوعی عبادت است.

۱- الهدیة السنیة، ص ۶۶، بنا به نقل البراهین الجلیة، ص ۸۳.

۲- سوره جن، آیه ۱۸.

ص: ۱۷۴

در قسمت اوّل باید گفت که در این مقایسه مرتکب اشتباه‌بزرگی شده‌اند زیرا:

اوّل این که: قرآن با صراحت مقام شفاعت را برای جمعی از نیکان، صلحا، انبیا و فرشتگان اثبات کرده است- همان طور که در بحثهای سابق گذشت- ولی آن را منوط به اذن الهی دانسته است. بسیار غیر منطقی و مضحک است که ما بگوییم خدا چنین مقامی را به او داده ولی ما را از مطالبه استفاده از این موقعیّت (هر چند مشروط به اذن خدا) نهی کرده است؛ در حالی که، قرآن مراجعه برادران یوسف را به پدر و هم چنین یاران پیامبر را به پیامبر صلی الله علیه و آله و تقاضای استغفار از وی را مجاز شمرده است.

آیا این یکی از مصادیق روشن درخواست شفاعت نیست؟ تقاضای شفاعت، از پیامبر صلی الله علیه و آله با جمله «اشفع لنا عند اللّه» همان است که برادران یوسف گفتند:

« «قَالُواْ ياأَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ»؛ گفتند: ای پدر! در پیشگاه خدا برای ما تقاضای بخشش گناهان کن که ما خطاکار بودیم».(۱).

چگونه چیزی را که قرآن با صراحت مجاز شمرده شرک می‌شمرند و معتقد به آن را مشرک، و خون و مال او را مباح می‌پندارند؟!

اگر این کار شرک بود چرا یعقوب فرزندان خود را از آن نهی نکرد؟!

دوّم این که: هیچ گونه شباهتی میان «بت‌پرستان» و «خدا پرستان معتقد به شفاعت به اذن اللّه» نیست، زیرا بت‌پرستان، بتها یا صالحان را عبادت می‌کردند و آنها را شفیع می‌دانستند، در حالی که در مورد مسلمانان معتقد به شفاعت، مسأله عبادت شفعا به هیچ وجه مطرح نیست، بلکه تنها از آنها شفاعت در پیشگاه خدا را درخواست

۱- سوره یوسف، آیه ۹۷.

ص: ۱۷۵

می کنند و همان طور که خواهیم گفت درخواست شفاعت، هیچ ارتباطی به مسأله عبادت ندارد.

بت‌پرستان از پرستش خدای یگانه وحشت داشتند و می گفتند:

« «أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هَذا لَشَيْءٌ عُجَابٌ»؛ آیا او به جای این همه خدایان، خدای واحدی قرار داده؟! این به راستی چیز عجیبی است!».(۱)

بت‌پرستان بتها را از نظر عبادت در ردیف خداوند می‌دانستند:

« «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ* إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعالَمِينَ»؛ به خدا سوگند ما در گمراهی آشکار بودیم چون شما را همتای پروردگار عالمیان قرار می‌دادیم .(۲)

همان طور که تاریخ به روشنی گواهی می‌دهد، بت‌پرستان به تأثیر بتها در سرنوشت خود اعتقاد داشتند و آنها را منشأ اثر می‌دانستند در حالی که مسلمانانِ معتقد به شفاعت، تمام تأثیر را از خدا می‌دانند و برای هیچ موجودی استقلال در تأثیر قائل نیستند؛ بنابراین مقایسه این دو با یکدیگر بسیار ظالمانه و دور از منطق است.

امّا در مورد دوّم باید ببینیم «عبادت» چیست؟

تفسیر عبادت به هر گونه خضوع و احترام، مفهومش این است که هیچ کس برای هیچ کس خضوع و احترامی نکند در حالی که پذیرش این نتیجه از طرف احدی باورکردنی نیست.

همچنین تفسیر آن به هر گونه درخواست و تقاضا، معنایش این است که تقاضا و درخواست از هر کس شرك و بت‌پرستی باشد؛ این نیز بر خلاف ضرورت عقل و دین است.

۱- سوره ص، آیه ۵.

۲- سوره شعراء، آیه ۹۷ و ۹۸.

ص: ۱۷۶

عبادت را به تبعیّت و پیروی، انسانی از انسان دیگر نیز نمی‌توان تفسیر کرد، زیرا پیروی افراد از رییس خود در سازمانها و تشکیلات اجتماعی جزء الفبای زندگی است، همان طور که پیروی از پیامبران و پیشوایان بزرگ، از وظایف حتمی هر دینداری، محسوب می گردد.

بنابراین «عبادت» مفهومی غیر از همه اینها دارد و آن آخرین حدّ خضوع و تواضع است که به عنوان تعلّق و وابستگی مطلق و تسلیم بی‌قید و شرط «عابد» در برابر «معبود» انجام می گیرد، این کلمه که با واژه «عبد» ریشه مشترک دارد روشن می‌سازد که در حقیقت عبادت‌کننده، با عبادت خود در برابر معبود، تسلیم محض است و سرنوشت خود را در دست او می‌داند، این همان چیزی است که از لفظ عبادت در «عرف» و «شرع» فهمیده می‌شود. آیا در تقاضای شفاعت از شفیعان هیچ گونه اثری از این مفهوم عبادت و پرستش دیده می‌شود؟

شکّی نیست که مفهوم «دعا» و خواندن غیر خدا که در آیات متعدّدی از آن نهی شده، این نیست که صدا زدن و خواندن کسی به نامش و گفتن یا حسن و یا احمد ممنوع یا شرک باشد و در این نیز نباید تردید کرد که خواندن کسی و درخواست انجام کاری که در قدرت و توانایی اوست، گناه و شرک نیست، زیرا تعاون یکی از پایه‌های زندگی و حیات اجتماعی است و تمام پیامبران و امامان نیز چنین کاری داشته‌اند حتّی وهّابیان هم آن را ممنوع ندانسته‌اند.

آن چه ممکن است مورد ایراد واقع گردد، همان است که «ابن تیمیّه» در رساله «زیارهٔ القبور» متعرّض آن شده است:

«خواسته بندگان را جز خدا نمی‌تواند انجام دهد، آن کس که آن را از مخلوق می‌طلبد مشرک است، و همردیف پرستش‌کنندگان فرشتگان و کسانی که

ص: ۱۷۷

مسیح و مادرش را خدا خواندند می‌باشد، مثل این که کسی به دیگری بگوید مرا بیامرز، یا مرا در برابر دشمنم یاری ده، یا بیمار مرا شفا ببخش! ... و اگر از اموری باشد که مخلوق قادر بر آن است، مطالبه از او گاه جایز است و گاه حرام ... پیامبر صلی الله علیه و آله به عبّاس فرمود: هر گاه چیزی را می‌خواهی از خدا بخواه، و هر گاه یاری می‌طلبی از او بطلب، آن حضرت به گروهی از یارانش سفارش کرده بود که چیزی از مردم نخواهند، حتّی اگر تازیانه از دست یکی از آنها می‌افتاد به دیگری نمی‌گفت: تازیانه مرا بردار و به من بده، این از آن نوعی است که نهی شده است و دعا، تقاضای مجاز است».(۱)

بنابراین اگر کسی کار خدا را از غیر خدا بخواهد و او را مستقل در انجام آن بداند مشرک است، ولی اگر از او شفاعتی بخواهد که کار خود او است و خدا به او داده، هیچ اثری از شرک در آن نیست، بلکه عین ایمان و توحید است.

کلمه «مع» در آیه: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أحَداً» نیز به خوبی به این موضوع گواهی می‌دهد که نباید کسی را در ردیف خداوند، مبدأ اثر مستقل دانست.

غرض از اصرار و تأکید روی این بحث آن است که تحریف مفهوم شفاعت، نه تنها بهانه‌ای به دست خرده‌گیران بر مذهب داده است، بلکه سبب تفرقه در میان دو قشر عظیم مذهبی نیز شده است.

جمع بندی مباحث نخستین انگیزه گرایش به مذهب:

از مجموع بحثهای گذشته نتیجه می گیریم که بر خلاف آن چه در گفتگوهای

۱- زیارهٔ القبور، ص ۱۵۲، به نقل کشف الارتیاب، ص ۲۶۸.

ص: ۱۷۸

حساب نشده بعضـی از جامعه‌شـناسان و طرفداران مکتب «ماتریالیسمِ دیالکتیک» مطرح است، مذهب در شـکل نهاییش به شرط این که آلوده به خرافه‌ای نشود یـک عامـل جنبش، جهش و حرکت است، و تمـام مـدارکی که برای تخـدیری بودن چنین مـذهبی ارائه داده‌انـد و یا ممکن است ارائه بدهنـد، فاقد ارزش می‌باشد، بلکه در اغلب موارد مفاهیم سازنده و حرکت‌آفرین، معکوس جلوه داده شده است.

این را نیز می‌دانیم که این دسته از جـامعه شـناسان به طور معمول در مسائـل مـذهبی تخصّـص نداشـته و در غـالب موارد معلومـات مـذهبی آنها محـدود به مسـموعات عمومی یا مشاهـده پاره‌ای از ظواهر مـذهبی، در میان بعضـی از طرفـداران مذاهب بوده است، و تصدیق می‌کنید اگر نتیجه این مقدار مطالعه، درست از کار در نیاید چندان جای تعجّب نخواهد بود.

ما هرگز انکار نکرده و نخواهیم کرد که مذاهبی وجود دارد که به وسیله عاملان استعمار به وجود آمده و ردّ پای استعمار در اصول و فروع آنهـا قابـل مشاهـده است، بودن تعلیمات تخدیرکننـده در چنین مـذاهبی طبیعی است، در حالی که سـخن ما درباره مـذاهبی است که عقل و منطق پشتیبان آنها است.

در پایـان این بحث لازم است به قسـمتی از آثار مثبت و سازنـده چنین مـذاهبی اشاره شود، تا روشن گردد که اثر چنین مـذهبی در جنبش و جهش اجتماعات یک ادّعا نیست.

۱- مذهب عاملی برای حرکت علمی

جهـان‌بینی مـذهبی به پیروان خود تعلیم می‌دهـد که عالم هستی آن چنان نظام حساب شـده‌ای دارد که اگر پَرِ کاهی از آن کم یا بر آن افزوده شود، کمبود و نقص در آن آشکار خواهد شد، در حقیقت چیزی در آن یافت نمی‌شود که از قانون عمومی

ص: ۱۷۹

نظام احسن، بر کنار باشد و تصادفهای حساب نشده و موجودات فاقد نظام، در مجموعه جهان جایی ندارند، زیرا این تعلیمات می گوید: آفریدگار جهان دارای علم و قدرت بی‌انتهایی است و آفرینش جهان از آن سرچشمه گرفته و سیراب شده است.

کسی که دارای چنین جهان‌بینی است خود را ملزم می‌بیند که در هر موجودی از این جهان به عنوان محصول یک علم و قدرت بزرگ بیندیشد و در ذرّات کائنات دقّت کند، برای یافتن اسرار موجودات تلاش نماید و به هیچ حدّ و مرزی در این زمینه قانع نشود، چرا که علم ما هر چه باشد محدود، و این نظام، نتیجه علم نامحدودی است و به این ترتیب شعله عشق به علم و دانش را تا مرحله بی‌نهایت در وجود او زنده نگاه می‌دارد؛ در حالی که یک ماتریالیست برای خود الزامی نمی‌بیند که همه حوادث جهان را حساب شده و اسرارآمیز و دارای نظام بداند، زیرا همه چیز را مولود مبدئی می‌داند که فاقد علم و دانش است. «انیشتین» یکی از معروفترین دانشمندان معاصر می گوید:

«در میان مغزهای متفکّر جهان کسی را نمی‌توان پیدا کرد، که بالمآل دارای یک ایمان مذهبی نباشد، ایمانی به یک نظام متقن که از عقل کلّی سرچشمه گرفته و همین ایمان است که در تلاشهای خستگی‌ناپذیر علمی، به آنان توان می‌دهد و الزام می کند که همواره برای کشف قوانین و روابط منظّم پدیده‌های جهان بیندیشند».(۱)

تأثیر این جهان‌بینی در جنبش‌های علمی، قابل انکار نیست همان طور که نمی‌توان انکار کرد مذاهب خرافی و استعماری درست در نقطه مقابل این هدف گام برمی‌دارد.

۱- عصاره سخنی که در کتاب« جهانی که من می‌بینم» آمده است.

ص: ۱۸۰

۲- مذهب عاملی برای تغذیه عواطف انسانی

افزایش آمار جنایات همگام با غلبه روح مادّی گری و قساوتهایی که از انسانهای متمـدّن عصـر ما سـر می‌زند، انسانهایی که به خاطر حفظ منافع خویش از هیچ گونه جنایتی باک ندارند و حتّی می‌بینیم طبقه فاضـله و افراد متفکّر جهان متمدّن نیز در مسـیر زشت‌ترین اعمال خشونت‌آمیزِ قدرتهای بزرگ جهان گام بر می‌دارند؛ این ها روشنگر وضع دردناکی است که از تحلیل رفتن عواطف انسانی، دامن گیر اجتماعات انسانی شده است.

مـا در دسـتورات مـذهبی حتّی در زمینه جنگها مطالبی می‌بینیم که هیـچ یک از آنها در جهان امروز که پیونـدهایش شـکل مادّی به خود گرفته رعایت نمی‌شود. در مادّی گری عاطفه انسانی، حمایت از مظلوم، ایثار، گـذشت، فـداکاری و مانند اینها مفهومی ندارد و آن چه در مسیر منافع مادّی افراد و ملّتها نیست محکوم به فنا است.

مذهب است که این ارزشـها را زنده نگاه می‌دارد و در برابر یک سلسـله نتایج معنوی که برای آنها اهمّیّت زیادی قائل است، پیروان خود را به تحقّق بخشیدن به این مسائل انسانی دعوت می کند.

یک فرد مادّی دلیلی نمی‌بیند که به عنوان مثال از حقوق کلانی که در یک کارخانه بمب‌سازی به او می‌دهند، صرف‌نظر کرده و به خـاطر رعـایت اصول انسـانی با حقوق کمتری در یک کارخانه داروسازی کار کنـد؛ ولی این گـذشت برای یک فرد مـذهبی کاملًا قابل توجیه است. به گفته بعضـی از دانشـمندان اگر خـدا از جهان انسانیّت برداشـته شود، توحّش و بربریّتی بر آن سایه می‌افکند که حتّی تصوّر آن وحشتناک است. علایم و نشانه‌های این توحّش را هم‌اکنون با چشم خودمان می‌توانیم مشاهده کنیم.

ص: ۱۸۱

۳- مذهب یک عامل ثبات در برابر شداید

هیچ گاه زندگی بشر خالی از مشکلات و سختیها نبوده و در واقع زندگی، چیزی جز درگیری و پیکار با مسائل گوناگون نیست. بدون شک در این درگیریها علاوه بر نیروهای جسمی، نیاز به پشتوانه روانی است که با تکیه بر آن انسان بتواند تمام قدرتهای خود را بر ضدّ مشکلات بسیج کند و با شکست و ناکامی در یک یا چند مورد از صحنه مبارزه با مشکلات کنار نرود.

مذهب با توجّه به «اعتقاد به قدرت بی‌پایان خدا» می‌تواند بهترین تکیه‌گاه معنوی و روانی برای انسان در برابر حوادث سخت زندگی باشد، و به او امید و توان بخشد و یأس، دودلی، تحیّر و سرگردانی را از او دور سازد.

۴- مذهب عاملی برای احیای روح وظیفه‌شناسی

کنترلهایی که برای انجام وظیفه در قوانین جهان مادّی پیش‌بینی شده و بازرسی‌هایی که برای نظارت بر اجرای قوانین صورت می‌گیرد محدودتر و ضعیف‌تر از آن است که بتواند همه افراد را در هر شرایطی وادار به انجام وظیفه کند.

زیرا می‌دانیم، اولًا؛ نمی‌توان انتظار داشت که برای هر فرد، ناظر و مراقبی تعیین کرد، و ثانیاً؛ به فرض که چنین چیزی عملی باشد، امکان دارد مراقبین از وظایف خویش منحرف شوند و یا با افراد خلافکار و مجرم و سوء استفاده‌کننده همکاری کنند، و با توجّه به این همکاری، آنها با آسودگی خیال به اعمال خلاف خود ادامه دهند.

برای ایجاد یک سیستم کنترل و بازرسی همگانی و دائمی چاره‌ای جز این نیست که از عقاید درونی افراد و احیای ارزشهای اخلاقی و وجدان، استمداد شود و با برانگیختن آنها، افراد به طور خودکار و از درون کنترل شوند.

ص: ۱۸۲

تعلیمات مذهبی به خاطر زنده کردن اعتقاد به یک مراقبت دائمی از طرف خدا و اعتقاد به دادگاهی ماورای همه دادگاههای انسانی، می‌تواند نقش اساسی را در این زمینه ایفا کند و افراد را به طور خودکار به انجام وظیفه وا دارد.

آیا با توجّه به این آثار مثبت و حرکت‌آفرین، باز می‌توان استعماری بودن را به یک مذهب اصیل و منطقی نسبت داد؟!!.

ص: ۱۸۳

۲: فرضیّه ضدّ استعماری

اشاره

ص: ۱۸۴

ص: ۱۸۵

فرضیّه ضدّ استعماری

سخن در این بود که جامعه شناسان مادّی سعی دارند برای پیدایش مذهب که یکی از ریشه‌دارترین و همگانی‌ترین پدیده‌های اجتماعی بشر است، فرضیّه‌های مادّی ارائه دهند، و قابل توجّه این که در پیدا کردن این سرچشمه باهم توافقی ندارند.

در بحثهای گذشته نخستین فرضیّه که «فرضیّه تخدیر و استعمار» بود مورد بررسی قرار گرفت و نقاط ضعف آن مشخص شد که مذهب‌های اصیل نه آلت دست بورژوازی بوده‌اند و نه هدفشان استعمار، بلکه در مسیری بر خلاف این مسیر حرکت داشته‌اند.

اکنون فرضیّه‌ای که درست در مقابل آن قرار دارد یعنی «فرضیّه ریشه ضدّ استعماری مذهب» را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

در نوشته‌های بعضی از کمونیستها و مارکسیستها مانند دکتر آرانی می‌خوانیم:

یکی از بهترین طرق تمرکز و ایجاد اجتماع متشکّل بوده، از این رو در اوقاتی که وضع اقتصاد و پیشرفت امر تجارت، ایجاد یک مرکزیّت قوی را ایجاب می‌کرده که طوایف و قبایل کوچک، بلکه کشورها را، به هم مربوط سازد، و زمامداران محلّی یعنی خدایان کوچک را از میان بردارد، این گونه مذاهب ظاهر می‌شدند: مذهب «عیسویّت» و «اسلام» هر دو از این قبیل بوده‌اند».(۱)

۱- نشریّه« عرفان و اصول مادّی».

ص: ۱۸۶

سپس او در مورد مسیحیّت تصریح می‌کند که از میان یک قوم زیر دست پیدا شد و توانست خدای عیسویّت را- از طریق تمرکز حکومت- خدای عمومی دنیای متمدّن قدیم سازد، همچنین ظهور توحید اسلامی را از عربستان، مربوط به احساس نیاز وضع تجاری محیط، به تمرکز و وحدت می‌داند.(۱)

به این ترتیب گاهی در برابر آن همه نسبتهای تخدیری که غالب کمونیستها به مذهب می‌دهند، افرادی را می‌یابیم که گاه عامل پیدایش مذهب را نیازهای ترقّی خواهانه ملّت‌ها معرّفی می‌کنند.

ولی هر دو فرضیه در این جهت مشترک‌اند که چیزی جز انگیزه مادّی، آن هم در شکل اقتصادی، برای پیدایش مذهب قائل نیستند.

بحث و بررسی:

در این جا باید به دو مطلب توجه کرد:

۱- بدون شک در مذاهب راستین مسائل ضدّ استعماری در شکل عقیده، قانون، حکم، اخلاق و آداب، وجود دارد. قیام هر یک از پیامبران در برابر طاغوتها و فراعنه عصر خویش همانند:

الف) طرفداری نوح علیه السلام از قشرهای محروم جامعه و مبارزه او با فئودالهای زمان خود:

« «... مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا»؛ ما تو را جز بشری همانند خود نمی‌بینیم و کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، جز گروهی اراذل ساده لوح مشاهده نمی‌کنیم»(۲).

۱- نشریه عرفان و اصول مادی.

۲- سوره هود، آیه ۲۷.

ص: ۱۸۷

ب) مبارزه ابراهیم علیه السلام با نمرود خود خواه و استعمارگر:

« «اَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَآجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ المُلْكَ»؛ آیا ندیدی (و آگاهی نداری از) کسی (/ نمرود) که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجّه و گفتگو کرد؟ زیرا خداوند به او حکومت داده بود (و بر اثر کمی ظرفیّت از باده غرور سرمست شده بود)».(۱)

ج) مبارزه موسی علیه السلام با فرعون و تبعیضات نژادیش:

« «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِنْهُمْ»؛ فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروههای مختلفی تقسیم نمود، گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند».(۲)

« «وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَّ بَنِى إِسرائيلَ»؛ آیا این منّتی است که تو بر من می‌گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته‌ای».(۳)

د) مبارزه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با ثروتمندان استثمارگر مکّه، و سپس حجاز و قیصرها و کسراها و اعتراض و انتقاد شدیدی که طبقه مرفّه حجاز به خاطر نزدیک شدنش به طبقات محروم و بی‌بضاعت از آن پیامبر داشتند:

« «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ العَشِيِّ ...»؛ با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند».(۴)

ه) هشدار قرآن در مورد تسلیم نشدن در برابر وسوسه‌های مشرکان:

« «وَ لَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا»؛ و اگر تو را ثابت قدم

۱- سوره بقره، آیه ۲۵۸.

۲- سوره قصص، آیه ۴.

۳- سوره شعراء، آیه ۲۲.

۴- سوره کهف، آیه ۲۸.

ص: ۱۸۸

نمی‌ساختیم (و در پرتو مقام عصمت مصون از انحراف نبودی) نزدیک بود اندکی به آنان تمایل پیدا کنی»(۱).

و) تعمیم علم و دانش به تمام طبقات:

« «طَلَبُ العِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كلِّ مُسْلِمٍ»؛ کسب دانش بر هر مسلمانی واجب است» و « «ألَا إنَّ اللّهَ يُحِبُّ بُغاةَ العِلْمِ»؛ همانا خداوند طالب علم را دوست دارد».

ز) دعوت به جهاد و قرار دادن آن در متن دستورات اسلام:

« «وَ جَاهِدُواْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»؛ و در راه خدا جهاد کنید و حقّ جهادش را ادا نمایید».(۲)

ح) فراهم ساختن هر گونه «قوّه» با مفهوم گسترده این کلمه:

« «وَ أَعِدُّواْ لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ هر نیرویی در قوّت دارید برای مقابله با آنها (/ دشمنان آماده سازید».(۳)

و مانند اینها ...، روی هم رفته و حتّی جدا گانه می‌تواند دلیلی برای طرفداران این فرضیّه باشد.

۲- مسأله مهم این است که باید «اثر» و «انگیزه» را از هم تفکیک کنیم، همیشه آثار یک پدیده نمی‌تواند دلیل بر وجود آن بوده باشد، به خصوص اگر روی قسمت خاص و معیّنی از فواید آن انگشت بگذاریم. به عنوان مثال؛ انسان به خاطر حسّ کنجکاوی همواره می‌خواهد بیشتر بداند و این انگیزه او را به سوی دانشها سوق می‌دهد، درست است که این دانشها آثار فراوانی در زندگی او از خود بجای می‌گذارد، ولی گاهی هیچ یک از آنها برای او معلوم نبوده و یا اگر بوده محرّک نبوده است.

۱- سوره اسراء، آیه ۷۴.

۲- سوره حج، آیه ۷۸.

۳- سوره انفال، آیه ۶۰.

ص: ۱۸۹

و یا این که بسیارند کسانی که فقط به خاطر لذّت جنسی به زندگی زناشویی اقدام می‌کنند و نه تنها اثر اصلی آن که بقای نسل است انگیزه آنها در این کار نیست، بلکه گاهی به فرزندانی که نصیب آنها می‌شود به عنوان «اولاد ناخواسته» نگاه می‌کنند.

و یا در جنگهای صلیبی، صلیبیّون هرگز به فکر استفاده از علم و تمدّن مسلمین و اقتباس از آن نبودند، بلکه انگیزه‌های دیگری آنها را به جنگ دعوت کرد، در حالی که سرانجام اثر مهمّی را که گرفتند، همان اقتباس علمی و فرهنگی بود.

بنابراین آن چه طرفداران این فرضیّه می‌توانند در این زمینه ادّعا کنند، این است که مذهب اصیل، به خاطر دعوت به سوی توحید و وحدت کلمه، اثر قابل ملاحظه‌ای در تشکیل جامعه واحد انسانی از نژادهای گوناگون و مناطق جغرافیایی مختلف و در نتیجه تمرکز نیروها و مبارزه با فئودالها داشته است، ولی هیچ دلیلی در دست ندارند که این نتیجه انگیزه گرایش به مذهب بوده است، بلکه همان طور که در پایان فرضیّه‌ها و نظریّه‌های مختلف در زمینه گرایش به مذهب خواهیم دید، مذهب یک ریشه فطری و نهادی و یک دلیل منطقی روشن در جهان هستی و در جزء جزء موجودات این عالم و چگونگی ساختمان آنها دارد. این نظام خاصّ است که انسان را ملزم به قبول یک عقل کل، در ماورای جهان طبیعت می‌کند، زیرا بدون قبول چنین امری، تفسیر نظام موجود امکان‌پذیر نیست؛ و چون جامعه شناسان مادّی و ماتریالیست حاضر به رها ساختن پایه اصلی مکتب خود نبوده‌اند این انگیزه واقعی را رها کرده و برای یافتن تفسیر مادّی اصرار دارند.

به هر حال، وجود اثر ضدّ استعماری در مذاهب راستین قابل انکار نیست و تاریخِ تلاشها و جهادهای آزادی‌بخش معاصر در کشور الجزایر و بسیاری دیگر از کشورهای قارّه آفریقا و حتّی آسیا، گواه آن است؛ ولی این یک «اثر» است نه «انگیزه» و تمام اشتباه طرفداران این فرضیّه در همین قسمت نهفته شده است.

ص: ۱۹۰

ص: ۱۹۱

۳: فرضیّه نیازهای اخلاقی و اجتماعی

اشاره

ص: ۱۹۲

ص: ۱۹۳

فرضیّه نیازهای اخلاقی و اجتماعی

سوّمین فرضیّه‌ای که در زمینه انگیزه پیدایش عقاید مذهبی مطرح شده، این است که بشر در زندگی فردی و اجتماعی نیازهای «روانی»، «اخلاقی» و «اجتماعی» دارد که بدون اعتقاد به یک مبدأ بزرگ، قادر، توانا، مهربان، ازلی و ابدی، به طور کامل برطرف نمی‌گردد، و همین‌ها او را وادار به قبول چنان اصلی کرده است.

«انیشتین» در بحثی که تحت عنوان «مذهب و علوم» دارد می‌گوید:

«هر که می‌خواهد جنبشهای فکری و نتایج آنها را دریابد باید به خاطر داشته باشد که تمام کوششها و تفکّرات نژاد بشری به خاطر ارضای احتیاجات و تسکین دردهای زندگی بوده است.

«عشق» و «آرزو» دو نیروی شگرف محرّک تمام کوششهای بشری و غرض اصلی مبارزات و آفرینش اوست.

گرچه ممکن است پا را از این فراتر گذاشته مقاصد مختلفی برای زندگی بشر ذکر کرد ولی از این دو صورت، خارج نخواهد بود.

پس چه احساس و احتیاجی است که بشر را به مذهب و احساس مذهبی به معنای وسیع کلمه رهبری نموده است؟

با کمی دقّت معلوم می‌گردد که هیجانات و احساسات موجب مذهب، بسیار مختلف و متفاوت است ...».

ص: ۱۹۴

سپس به عامل «ترس» و اثر آن در پیدایش پاره‌ای از مذاهب قدیم اشاره کرده و در ادامه اضافه می کند:

«خصیصه اجتماعی بشر نیز یکی از تبلورات مذهب است، انسان می‌بیند پدر و مادر، کسان و خویشان و رهبران و بزرگان می‌میرند، و اطراف او را خالی می گذارند، پس آرزوی هدایت شدن، دوست داشتن، محبوب بودن و اتّکا و امید داشتن به کسی، زمینه قبول عقیده به خدا را در او ایجاد می کند.

این خدا، بخشنده و مهربان است، حفظ می کند، کاینات را بر سر پا می‌دارد، به مخلوقات خود پاداش و جزا می‌دهد، خدایی است که نسبت به وسعت دید، معتقدینش را دوست می‌دارد، زندگی و قبیله و نژاد را حفظ می کند، تسلّی‌دهنده در آرزوهای سر خورده و خواهشهای اقناع نشده است، و خدایی است که ارواح مردگان را از فساد و تباهی در امان می گیرد؛ این زمینه «عقیده» اجتماعی یا اخلاقی به «خدا» است».(۱)

و بعد از ذکر این دو عامل (ترس و نیازهای اجتماعی یا اخلاقی) اظهار عقیده می کند که مذهب «یهود» بلکه «مسیحیّت» و «مذاهب شرقی» روی عامل دوّم تکیه داشته، در حالی که بسیاری از مذاهب ابتدایی روی عامل اوّل تکیه دارند و این موضوع را یک گام به سوی تکامل مذهب معرّفی می‌نماید.

با این همه، او بعد از ذکر این انگیزه‌ها، چنین اظهار عقیده می کند که یک معنای واقعی از وجود خدا ورای این اوهام وجود دارد که تعداد معدودی آن را دریافته‌اند، سپس اعتقاد خود و دانشمندان بزرگ را به یک نوع اعتقاد مذهبی اظهار داشته و آن را به نام: «احساس مذهبی آفرینش یا وجود» نامیده و در جای دیگر از

۱- دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۳.

ص: ۱۹۵

آن به عنوان «شکل تحیّری شعف‌آور از نظام عجیب و دقیق کاینات» یاد کرده و آن را چراغ راه کاوشهای زندگی دانشمندان می‌داند.(۱)

و به این ترتیب بدون این که نام خدا را ببرد، به نظام شگرف و حیرت انگیز هستی اعتراف نموده و ایمان به آن را یک ایمان مذهبی واقعی و محرّک کاوشهای علمی می‌شمارد.(۲)

امّا او این مطلب را روشن نساخته که آیا وجود چنان نظام حیرت‌انگیز و شعف‌آور را فقط معلول تصادف می‌داند؟ یا به خود اجازه نمی‌دهد که درباره عامل آن بیندیشد؟ و یا آن را مولود یک عقل کل می‌شمارد؟ و ...

گفتار او تاب هر یک از این سه احتمال را دارد، اگر چه احتمال سوّم از فردی مثل او قوی‌تر به نظر می‌رسد.

در هر صورت ما کاری به عقیده شخصی او نداریم، و تنها نظر ما روی توجیه خاصّی است که او از گرایش به مذهب، تحت تأثیر یک عامل اخلاقی و اجتماعی نموده است.

به تعبیر دیگر می‌توانیم این فرضیّه را چنین توضیح دهیم:

۱- انسان در زندگی دردها و آلامی اعمّ از روحی، جسمی، فردی و اجتماعی دارد که گاه از طرق عادّی قابل درمان نیست. برای تسکین این آلام عقیده به یک قدرت مافوق طبیعی اثر انکارناپذیری دارد.

۲- انسان در برابر هجوم مشکلات زندگی، که یک فرد به تنهایی قادر به حلّ آنها نیست تکیه‌گاهی نیرومندتر از آن چه در دسترس او در جهان طبیعت و در اجتماع بشری است لازم دارد، و ایمان به این تکیه‌گاه، از نیازهای روحی اوست.

۱- دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۶.

۲- همان، ص ۶۱.

ص: ۱۹۶

۳- انسان از نظر «جسم» و «روح» از تنهایی می‌گریزد، در حالی که ادامه زندگی، او را به سوی تنهایی سوق می‌دهد، بستگان و دوستان او یکی پس از دیگری از دست می‌روند و جای خالی آنها در زندگی او، به شکل وحشتناکی وی را در فشار قرار می‌دهد. ایمان به یک مبدأ ازلی و ابدی که حمایت کننده و مهربان است می‌تواند تا حدّ زیادی جای خالی آنها را پر کند.

۴- مصائب، شکستها و ناکامیها خواه ناخواه در زندگی اغلب مردم وجود دارد؛ ایمان به یک مبدأ جبران کننده، و ایمان به زندگی جاودان پس از مرگ که میعادگاه همه انسانها باشد، بهترین تسکین دهنده آلام ناشی از این حوادث است.

۵- ناراحتی وجدان را که به هنگام ارتکاب گناهان و اعمال خلاف پیدا می‌شود، می‌توان با ایمان به یک مبدأ بخشنده، آمرزنده و مهربان تسکین داد؛ وجود این ناراحتی همانند نیاز به تسکین آن از طریق ایمان به یک وجود قادر مافوق طبیعی قابل انکار نیست.

مجموع این جهات پنج‌گانه و مانند آن از نظر روانی، اخلاقی و اجتماعی، نیازهایی در انسان به وجود می‌آورد که برای برطرف ساختن این نیازها و تسکین آلام ناشی از آنها، به سوی یک ایمان مذهبی کشیده می‌شود.

تحقیق و بررسی:

در برابر این فرضیّه (فرضیّه گرایش به مذهب بر اثر انگیزه‌های اخلاقی و اجتماعی) باید به چند موضوع دقّت کرد:

۱- شکّی نیست که در محتوای یک مذهب صحیح و راستین قدرت جوابگویی به نیازهای انسانی وجود دارد، خواه این نیازها جنبه اجتماعی و اخلاقی داشته باشد یا جنبه فردی و جسمانی؟

ص: ۱۹۷

به عنوان مثال چه کسی می‌تواند اثر تسکین بخشی «مذهب» را در برابر آلام و اندوه‌هایی که بشر قادر به درمان آنها نیست، انکار کند؟ زیرا ایمان مذهبی به اتّکای قدرت لا یزال الهی، روزنه امیدی در برابر افرادی که منهای آن در یأس کامل فرو رفته‌اند می‌گشاید و به آنها نوید نجات می‌دهد.

مگر نه این است که مذهب می‌گوید در حال اضطرار و ناتوانی مطلق، تنها کسی که به ندای انسانها پاسخ می‌گوید و مشکلات را به لطف خود می‌گشاید خدا است:

« «أَمَّن یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ یَکْشِفُ الْسُّوءَ»؛ یا کسی که دعای مضطر را اجابت می‌کند و گرفتاری را برطرف می‌سازد».(۱)

و یا چه کسی می‌تواند نقش عقاید مذهبی را در نجات بخشی انسانها از رنج تنهایی در برابر عظمت مشکلات، منکر شود و دعوت آن را به ایستادگی و مقاومت در برابر مشکلات- با استظهار به توان و قدرت مبدأ عالم هستی- نادیده بگیرد؟

این مسأله بر کسی پوشیده نیست چرا که عقاید مذهبی می‌گوید:

« «إِنَّ الَّذِینَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ المَلئِکَهُ أَلَّا تَخافُواْ وَ لَاتَحْزَنُواْ»؛ به یقین کسانی که گفتند: پروردگار ما خداوند یگانه است سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که نترسید و غمگین مباشید».(۲)

و نیز انکار نمی‌کنیم که راز و نیاز با خدا نوعی آرامش به روح انسان می‌بخشد و از تنهایی وحشتناکی که بالقوّه در عمق زندگی مادّی، نهفته است رهایی می‌بخشد:

« «قُلْ مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِّنْ ظُلُماتِ البَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَهً ...* قُلِ اللَّهُ یُنَجِّیکُم مِّنْهَا وَ مِن کُلِّ کَرْبٍ»؛ بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا رهایی می‌بخشد در حالی که او را با حالت تضرّع (و آشکارا) و در پنهانی

۱- سوره نمل، آیه ۶۲.

۲- سوره فصلت، آیه ۳۰.

ص: ۱۹۸

می‌خوانید ...* بگو خداوند شما را از این‌ها و از شرّ مشکل و ناراحتی نجات می‌دهد».(۱)

همچنین در برابر طوفان مصائب و ناکامیها که هیچ گاه زندگی بشر از آن خالی نبوده و نخواهد بود قدرت تحمّل او را به خاطر امید به جبران الهی و ایمان به جهان دیگر افزایش می‌بخشد.

همچنین یک فرد مطّلع مذهبی انکار نمی‌کند که رنج فرساینده «احساس بیگانگی و مجرمیّت» که پس از ارتکاب گناه به انسان دست می‌دهد، در پرتو اعتراف به خطا کاری در پیشگاه خدا و توبه و تقاضای عفو از ساحت او، از میان رفته، یا تقلیل می‌یابد و او را به جبران گذشته وادار می‌سازد.

همه اینها قابل قبول است، مشروط به این که در شکل تحریف شده تخدیری منعکس نگردد.

بنابراین ما به وجود تمام این آثار اخلاقی و اجتماعی به همان صورت که گفتیم اعتراف داریم.

۲- پیشنهاد کنندگان این فرضیّه- همانند پیشنهاد کنندگان فرضیّه‌های گذشته- قبل از هر چیز وفاداری خود را به یک اصل بدون دلیل اعلام کرده و کوشیده‌اند که پیدایش مذهب را در پرتو آن توجیه کنند! به عنوان نمونه «انیشتین» در عبارت گذشته قبل از هر سخنی می گوید:

«عشق و آرزو» دو نیروی محرّک تمام کوششهای بشری هستند. او هر گونه توجیه دیگری را برای تلاشهای انسانی که منتهی به این دو نشود محکوم می کند! امّا هیچ دلیل قانع کننده‌ای برای این ادّعای بزرگ ارائه نمی‌دهد. چه فرقی میان این ادّعا با

۱- سوره انعام، آیه ۶۳ و ۶۴.

ص: ۱۹۹

ادّعای کسانی است که محرّک همه تلاشها را شرایط خاصّ اقتصادی و چگونگی ابزار تولید می‌دانند، وجود دارد؟!

و یا- چنان که خواهیم دید- «فروید» که عامل اصلی و منحصر به فرد تمام پدیده‌های اخلاقی و اجتماعی، و همه اعمال انسانها را غریزه جنسی می‌داند، در حقیقت همانند این مدّعیان، بر فرضیّه‌ای بدون دلیل تکیه کرده است.

ممکن است گفته شود: این خصیصه فرضیّه است که انسان، حدس و تخمینی برای عامل پیدایش چیزی می‌زند و بعد با یک سلسله قراین ظنّی آن را تأیید می‌کند، بدون این که دلیل قاطعی برای اصل مطلب داشته باشد، و نباید چنان انتظاری را از فرضیّه‌ها داشت. در واقع تفاوت میان «فرضیّه» و «قوانین علمی» که از طریق «مشاهده» و «آزمایش» یا «فرمولهای ریاضی» به ثبوت رسیده، همین است. ما هم این مطلب را انکار نمی‌کنیم، امّا سخن در این است که شباهت بسیاری از فرضیّه‌ها با قوانین علمی سبب شده که یکی را به جای دیگری خرج کنند، سپس بر پایه آن بناهای فراوانی بگذارند و مطالبی را اثبات کنند که این خطری برای دانشمند و دانش است.

۳- اشتباه دیگری که در این فرضیّه وجود دارد، اشتباه «اثر» با «انگیزه» است، در گذشته گفتیم «هر اثری الزاماً انگیزه نیست» یعنی به عنوان مثال ممکن است ما به هنگام حفر یک چاه عمیق به گنجی از بقایای پیشینیان برخورد کنیم و کار ما این اثر را داشته باشد، ولی محرّک اصلی ما برای حفر چاه این اثر نبوده است، البتّه ممکن است اثر یک موضوع، انگیزه انجام آن باشد امّا کلیّت ندارد که هر اثری انگیزه باشد.

کوششهای دکتر «فلمینگ»- مانند بسیاری از دانشمندان دیگر- به کشف راز تازه‌ای از جهان آفرینش منتهی شد و به هنگام کشت پاره‌ای از میکرب‌ها برای مطالعه پیرامون آنها، ناگهان و بدون انتظار، موفّق به کشف «پنی سلین» و خانواده

ص: ۲۰۰

داروهای «آنتی بیوتیک» گردید، که این یک اثر بود نه انگیزه.

همچنین ممکن است وجود این گونه آثار در مذهب، بعضی از مردم را به سوی مذهب بکشاند، امّا این اشتباه بزرگی است که سر چشمه پیدایش عقاید مذهبی را در همه موارد وجود این آثار بدانیم؛ بلکه- همان طور که سرانجام در این بحثها خواهیم دید- عامل اصلی پیدایش فکر مذهبی همان «نظام شگرف» و شعف آور جهان هستی بوده است؛ و به تعبیر دیگر عقیده به خدا، درک یک واقعیّت خارجی است و نمی‌توانیم انکار کنیم که واقعیّت‌هایی در جهان وجود دارد که قطع نظر از فایده آنها در زندگی ما، به آنها اعتقاد داریم، امّا این طرز تفکّر که واقعیّتی وجود ندارد، بلکه نیازهای ماست که وجود این ایده‌ها را در مغز ما می‌سازد، نوعی گرایش آشکار به ایده آلیسم و انکار واقعیّت‌هاست.

ص: ۲۰۱

۴: فرضیّه ترس

اشاره

ص: ۲۰۲

ص: ۲۰۳

فرضیّه ترس

این فرضیّه در بسیاری از نوشته‌های جامعه شناسان و غیر جامعه شناسان ماتریالیست دیده می‌شود که سرچشمه گرایش به مذهب را ترس از مرگ یا عوامل طبیعی می‌دانند. «ویل دورانت» در بحثی تحت عنوان «سرچشمه‌های دین» می‌گوید:

«همان گونه که «لوکرتیوس» حکیم رومی گفته: ترس، نخستین مادر خدایان است و از میان اقسام ترس، خوف از مرگ، مقام مهمتری دارد.

حیات انسان ابتدایی در میان هزاران مخاطره قرار داشته و خیلی کم اتّفاق می‌افتاده است که کسی با مرگ طبیعی بمیرد، یا به پیری برسد ...

به همین جهت انسان ابتدایی نمی‌توانست باور کند که مرگ یک حادثه و نمودی طبیعی است و به همین دلیل همیشه برای آن، علّتی فوق طبیعی تصوّر می‌کرد».(۱)

همین سخن را «راسل» به گونه دیگری تکرار کرده می‌گوید:

«گمان می‌کنم منشأ مذهب قبل از هر چیز ترس و وحشت باشد. انسان خودرا بی‌نهایت ناتوان احساس می‌کند و علّت اصلی وحشت او سه عامل است:

(عامل اوّل) بلایی است که طبیعت می‌تواند بر سرش بیاورد به عنوان مثال به

۱- تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

ص: ۲۰۴

وسیله رعد و برق او را به هلاکت برساند و یا در اثر زمین لرزه در اعماق زمین مدفونش کند. (عامل دوّم) آسیبی است که انسانهای دیگر می‌توانند به او برسانند به عنوان مثال در میدان جنگ او را بکشند. (عامل سوّم) اعمالی است که شهوات ویژه انسان به هنگام غلیان و شدّت می‌تواند او را وادار به انجام آنها کند، البتّه انسان به خوبی می‌داند که پس از اعاده آرامش از این که چنین اعمالی انجام داده متأسّف خواهد شد».(۱)

در این گفتار، ترس در دایره وسیعتری مطرح شده که علاوه بر عوامل طبیعی، عوامل اجتماعی بشری و عوامل ویژه روانی را نیز شامل می گردد.

در گفتاری که «انیشتین» در پیدایش «زمینه مذهبی» دارد می‌خوانیم: «برای یک انسان ابتدایی، ترس از مرگ، گرسنگی، جانوران وحشی یا مرض، ایجاد کننده زمینه مذهبی است»(۲).

در این سخن ابتدا این انگیزه در دایره مذاهب ابتدایی محدود شده، و سپس ترس بدون آن که محصور در عوامل طبیعی باشد، عامل پیدایش زمینه مذهبی معرّفی گردیده است.

مارکسیستها نیز در نوشته‌های خود روی این عامل تکیه کرده و چون آن را در مسیر مقاصد ویژه خود می‌دیده‌اند، بدون بررسی بیشتر از آن استقبال کرده‌اند؛ امّا با این همه «ساموئیل کینگ» جامعه شناس معروف در کتاب خوددر فصل «تأسیسات مذهبی» می گوید:

«دانشمند بزرگ «رابرت سن اسمیت» عقیده دارد که مذهب عبارت از یک ترس مهم از قوای نامرئی، و یا «فرزند وحشت و هراس» نیست، بلکه عبارت

۱- جهانی که من می‌شناسم، ص ۲۸.

۲- دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۴.

ص: ۲۰۵

است از رابطه کلّیه افراد یک جامعه با قدرتی که نیکی جامعه را می‌خواهد و حافظ مقرّرات و نوامیس و نظم اخلاقی آن است»(۱).

بحث و بررسی:

در مورد این فرضیّه نیز ملاحظات مختلفی وجود دارد که نباید آن را از نظر دور داشت:

۱- ما هر قدر به این فرضیّه‌ها و ابداع کنندگان آنها خوشبین باشیم باز نمی‌توانیم این حقیقت را انکار کنیم که هیچ یک از آنها توانایی و جرأت آن را ندارند که فرضیّه خود را به عنوان یک موضوع قطعی و اثبات شده، تلقّی و ابراز کنند، بلکه از نظر تجزیه و تحلیلهای مادّی در نهایت به همان می‌رسند که «ساموئیل کینگ» اظهار داشته است:

«منبع مذهب مستور از اسرار است. از میان نظریّه‌های بی‌شمار دانشمندان در این خصوص، برخی منطقی‌تر از دیگران به نظر می‌رسد، ولی حتّی بهترین این نظریّه‌ها از لحاظ ثبات علمی محلّ ایراد است و از دایره تصوّر منطقی خارج نیست و به همین جهت جامعه شناسان پیرامون منبع مذهب، اختلاف نظر شدیدی دارند»(۲).

ملاحظه می‌کنید که چگونه این فرضیّه‌ها را فقط یک سلسله تصوّرات و نه تصدیقات اثبات شده معرّفی می‌کند و علاوه بر این چنان که خواهیم دید غالب این فرضیه‌ها- در تحلیل نهایی- حتّی چندان منطقی نمی‌توانند باشند.

۲- طرفداران این فرضیّه- و فرضیّه‌های مشابه، گویا همگی با هم یک توافق

۱- جامعه‌شناسی« کینگ»، ص ۱۹۶.

۲- جامعه‌شناسی« کینگ»، ص ۹۹.

ص: ۲۰۶

ضمنی در مورد «عدم وجود ریشه فوق طبیعی برای مذهب» کرده‌اند و متعهّد شده‌اند که مذهب را ساخته فکر بشر بدانند، با این که در حقیقت هیچ دلیلی برای انکار ریشه فوق طبیعی مذهب در دست ندارند، بنابراین حدّاقل، اساس فرضیّه‌های خود را بر یک امر مشکوک بنانهاده‌اند.

ممکن است وجود خرافات و مسائل ضدّ علمی در پاره‌ای از مذاهب، آنها را بر این امر تشجیع کرده باشد، ولی نفوذ خرافات و عقاید غیر منطقی منحصر به مسائل مذهبی نیست بلکه بسیاری از علوم پیش از پیرایشهای لازم با آن آمیخته بودند.

کیست که افسانه‌های مربوط به «کیمیا» را در علم شیمی که حتّی نام آن از مادّه «کیمیا» گرفته شده، نشنیده باشد، اگر به عنوان مثال ما وجود کیمیا را مانند بسیاری از پژوهندگان علوم یک خرافه بدانیم، هرگز دلیل بر آن نخواهد شد که این حکم را به تمام مسائل شیمی سرایت دهیم.

عجیب‌تر این که بسیاری از جامعه شناسان برای شناخت ریشه‌های مذهب، کار خود را از مطالعه مذاهب اقوام وحشی و نیمه وحشی شروع کرده‌اند و آنها را الگوی یک مذهب اصیل و دست نخورده! پنداشته‌اند، (چنان که «کینگ» از «دورکیم» نقل می‌کند) یعنی روی اقوامی که همه حقایق را بر اثر جهل با خرافات می‌آمیزند، چه اشتباه بزرگی و چه گناه نابخشودنی؟! درست مثل این که کسی بخواهد برای مطالعه درباره علم پزشکی روی چگونگی درمانهای آمیخته با خرافات در میان اقوام نیمه‌وحشی مطالعه کند!

۳- اثر آرام بخشی مذهب در برابر عوامل ترس، چه ترس از عوامل طبیعت باشد و چه ترس از همنوع یا ترس از عواقب گناه قابل انکار نبوده و نمی‌تواند باشد؛ چرا که مذهب پیش از هر چیز، بر توجّه به مبدئی که قدرت وسیع و گسترده او به هیچ عامل ترسی اجازه مقاومت نمی‌دهد، بنا شده است، و اتّکای بر او می‌تواند انسان

ص: ۲۰۷

وحشت زده در برابر عوامل نابوده کننده را، به آرامش دعوت کند تا بر ترس خویش غلبه نموده، و تسکین یابد. آیه:

« «فَإِذَا رَکِبُواْ فِیْ الْفُلْکِ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذَا هُمْ یُشْرِکُونَ»؛ هنگامی که سوار بر کشتی شوند خدا را با اخلاص می‌خوانند (و غیر او را فراموش می‌کنند) امّا هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد باز مشرک می‌شوند».(۱)

روشنگر این حقیقت است که حتّی مشرکان به هنگام فرو رفتن در امواج ترس که از کوچکی قدرت آنها در برابر عظمت دریای طوفان زده، سر چشمه می‌گرفت، با ایمان به «اللّه» و فراموش کردن «بت‌ها» آرامش خود را باز می‌یافتند تا چه رسد به مؤمنان که به مضمون آیه:

« «أَلَآ إِنَّ أَوْلِیَاءَ اللَّهِ لَاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَاهُمْ یَحْزَنُونَ»؛ آگاه باشید! (دوستان و) اولیای خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند».(۲)

و آیه: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ (آری،) آنها که ایمان آوردند و ایمان خود را با شرک و ستم نیالوند ایمنی، تنها از آن آنهاست».(۳)

با اتّکای بر قدرت لا یزال الهی، ترس از غیر او برای آنها مفهومی ندارد و با ایمان به جهان پس از مرگ و زندگی جاویدان رستاخیز، «مرگ» که خوفناک‌ترین چهره را در میان عوامل ترس دارد، با تبدیل عنوان «نقطه نابودی و فنا»، به «دریچه‌ای برای یک زندگی عالی‌تر و وسیع‌تر» یک چهره آشنا می‌گردد، به خصوص اگر در راه

۱- سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

۲- سوره یونس، آیه ۶۲.

۳- سوره انعام، آیه ۸۲.

ص: ۲۰۸

هـدف مقدّسـی تحت عنوان «شـهادت» صورت گیرد، که در این صورت دوست داشـتنی و افتخار آمیز خواهد بود، و چه قهرمانی‌ها که همین عقیده مذهبی در طول تاریخ بشر آفریده است و هیچ کس نیست که قسمتهایی از آن‌را نشنیده باشد.

به تعبیر دیگر، عقیـده مـذهبی می‌توانـد انسـان را به یـک موجود غیر قابـل شـکست در برابر عواملی که حیات او را تهدیـد می‌کنند تبدیل کند، و شعارش این شود:

« «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ»؛ بگو آیا درباره ما جز یکی از دو نیکی را انتظار دارید؟! (یا پیروزی یا شهادت)».(۱)

آری اینها را نمی‌توان انکار کرد، ولی دوباره این بحث پیش می‌آیـد که آیا اینها «اثر» است یا «انگیزه»؟ برکات مـذهب است یا علل پیدایش آن؟ از نتایج است یا از اهداف؟

پایه گذاران این فرضـیّه در حقیقت هیچ‌گونه دلیلی بر اثبات احتمال دوّم ندارند و سخنان آنها- چنان که دیدیم- از دایره شرح ادّعا فراتر نمی‌رود، همین قـدر می‌گویند در مذهب این اثر وجود دارد، امّا به چه دلیل عامل پیدایش بوده معلوم نیست، به عنوان مثال در بحث عامـل پیـدایش خواب این فرضـیّه که عامل آن کم شـدن جریان خون در مغز، یا مسـمومیّت خون بر اثر بیـداری و کار مـداوم است، از طرف دانشـمندان فیزیولوژیست رد شـده، زیرا که مقارن وجود خواب چنین آثاری در انسان پیـدا می‌شود، ولی هیـچ گونه دلیلی بر انگیزه بودن آنها برای پیدایش خواب در دست نیست.(۲)

۴- در میان مذاهب ساختگی و غیر اصیل که نقش اصلی در آنها بر عهده خرافات است، «ترس‌های موهوم» با مسائل مذهبی آمیخته است، به عنوان مثال اگر می‌خوانیم که:

۱- سوره توبه، آیه ۵۲.

۲- خواب از نظر پاولف، فصل انتقاد از فرضیّه‌های مختلف خواب، ص ۲۱ به بعد.

ص: ۲۰۹

«در اساطیر ساکنان جزیره بریتانیای جدید چنین است که مرگ نتیجه اشتباه خدایان است (به این ترتیب که) «کامبی نانا» خدای خیر به برادر نادان خود «کوروووا» گفت به زمین فرود آی و به مردم بگو تا از پوست خود در آیند و از مرگ رهایی یابند، امّا او اشتباه کرد و سِرّ جاودانی را به مارها گفت و خبر مرگ را به انسان رسانید(۱)» (و شاید به خاطر همین است که مارها پوست می‌اندازند و عمر طولانی دارند!).

نباید زیاد تعجّب کنیم.

اگر می‌بینیم که ترس از جنّ و پری (با مفهوم موهومی که از جنّ و پری ساخته‌اند) و ترس از خدای شرّ و بدی در ایران باستان و خدایان افسانه‌ای در یونان قدیم، افکار پیروان این مذاهب خرافی را پوشانیده، نباید تصوّر کنیم از آنها می‌توان یک قانون کلّی برای پیدایش همه مذاهب پیدا کرد.

۵- ممکن است گفته شود ما در مذاهب مترقّی هم چون اسلام، مسأله‌ای به نام «ترس از خدا» داریم که از مهمترین امتیازات افراد با ایمان محسوب می‌شود و مقام «خائفین» مقامی شایسته و هم ردیف مقام پیشوایان و رهبران است و از شدّت خوف آنها در تاریخ زندگی‌شان سخن بسیار آمده است.

پرهیز از خدا که از جمله «اتقوا اللّه» و مانند آن استفاده می‌شود و در منابع اسلامی بسیار تکرار شده نیز، چهره دیگری از همین مسأله است.

امّا با مطالعه مختصر، ثابت می‌شود خداوندی که در قرآن بیش از ۱۱۴ بار رحمان و رحیم معرّفی شده، وجود مخوف و ترس آوری نمی‌تواند باشد، و خوف و ترس در این جا به معنی خوف و ترس از عدم انجام تعهّدات و مسئولیّت‌هاست.

در واقع سرچشمه خوف کیفیّت و چگونگی اعمال می‌باشد و طبیعی است وجود

۱- تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

ص: ۲۱۰

چنین خوفی علاوه بر این که یک پوشش دفاعی در برابر گناه، طغیان و تجاوز است، نشانه احساس مسئولیّت و بیداری وجدان می‌باشد. در آیات قرآن می‌خوانیم:

« «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوَی»؛ آن کس که از مقام پروردگار خود بترسد و نفس را از هواپرستی باز دارد».(۱)

در این جا خوف از مقام پروردگار یعنی مقام عدالت او که نتیجه‌اش مجازات متخلّفین است، به عنوان مقدّمه و وسیله‌ای برای مبارزه با هواپرستی شمرده شده است، پس ترس در حقیقت از او نیست بلکه از اجرای عدالت است؛ لذا در جای دیگر می‌خوانیم:

« «ذَلِکَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِی وَ خَافَ وَعِیدِ»؛ این (موفّقیّت) برای کسی است که از مقام (عدالت) من بترسد و از عذاب (من) بیمناک باشد».(۲)

و در سرگذشت آدم در زمین می‌خوانیم:

« «فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَاهُمْ یَحْزَنُونَ»؛ کسانی که از آن پیروی کنند نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین شوند».(۳)

با ملاحظه مدارک فوق و مدارک فراوان دیگر که برای عدم اطاله سخن از ذکر همه آنها خود داری شد، روشن می‌شود که از نظر یک مسلمان، تنها عامل ترس و خوف «گناه و عدم انجام وظیفه» است، آنچنان که در نهج البلاغه از امیر مؤمنان نقل شده:

« «وَ لَایَخَافَنَّ إِلَّاذَنْبَهُ»؛ جز از گناه نباید ترسید»(۴) و تغییرات مربوط به خوف از پروردگار و تقوا و مانند آن همه به همین معناست.

۱- سوره نازعات، آیه ۴۰.

۲- سوره ابراهیم، آیه ۱۴.

۳- سوره بقره، آیه ۳۸.

۴- نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۲.

ص: ۲۱۱

۵: فرضیّه جهل

اشاره

ص: ۲۱۲

ص: ۲۱۳

فرضیّه جهل

«... احساس شگفتی از حوادثی که بر حسب تصادف ایجاد می‌شود، یا انسان نمی‌تواند علّت آنها را درک کند، از عوامل پیدایش اعتقادات دینی بوده است».(۱)

«اگر چه علم و هنر بسیاری از عوامل غامض و اسرارآمیز را به نیروی تعقّل روشن ساخته است، با این همه بسیاری از این عوامل همچنان از حیطه علم گریخته‌اند و در لفّافه اسرار باقی مانده‌اند و در نتیجه لزوم پی بردن به این عوامل و تطبیق با آنها موجب پیدایش مذهب گردیده است».(۲)

«وقتی که انسان از نظر تاریخی به حوادث می‌نگرد، علم و مذهب را یک دلیل بسیار روشن دو خصم آشتی‌ناپذیر تصوّر می‌کند، زیرا کسی که به گردش جهان از نظر قانون علّیّت معتقد است، برای یک لحظه هم نمی‌تواند در مغز خود چنین تصوّری را راه دهد که ممکن است موجودی در بستر حوادث سدّ و مانعی ایجاد کند و علّت این که قانون علیّت را تا این اندازه جدّی و مهمّ تلقی می‌کنند، همین است.»(۳)

۱- تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

۲- جامعه‌شناسی کینگ، ص ۲۰۷.

۳- دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۸.

ص: ۲۱۴

این‌ها نمونه‌ای از گفته‌های گوناگون کسانی است که می‌خواهنـد برای گرایش به مـذهب، ریشه‌ای از محـدود بودن اطّلاع بشـر در زمینه جهان طبیعت درست کنند.

به تعبیر روشن‌تر آنها معتقدند هر زمان که انسان پدیده‌ای را می‌بیند، روح کنجکاو و کاوشگر او برای یافتن علّت آن به پا می‌خیزد، و اگر نتوانست علل طبیعی آن را- بر اثر محـدود بودن معلوماتش- بیابـد، دست به دامن عوامل ماورای طبیعی میزنـد، و مفاهیمی از این گونه در ذهن خود می‌سازد، و پدیـده‌هایی را که عواملش بر او پوشـیده است به آنها نسبت می‌دهد، به عنوان مثال هنگامی که علّت روشن شـدن جرقّه زیر سُم اسـبها را نمی‌دانست، معتقـد می‌شد، آنها چراغهایی هسـتند که به دست پریان روشن می‌شوند، و یا عـدم آگاهی از میکروب مالاریا که پشه «آنوفلِ» ناقل آن در مردابها تخم گـذاری می‌کند، سـبب می‌شد که این بیماری را به جنّیان نسبت دهد و بگوید کسی که در کنار مرداب بخوابد، جنّیان ساکن مرداب بر سر او می‌ریزند و او را بیمار می‌کنند.

به همین دلیل هنگامی که تفسیر طبیعی این رویدادها شـناخته شد، تفسیر مذهبی آنها به کلّی از میان رفت و به این ترتیب با روشن شـدن تـدریجی علل حوادث و رویدادهای طبیعی، مذهب، عقب نشـینی کرد، تا در پناه پدیده‌ها و رویدادهای ناشـناخته، موجودیّت خود را حفظ کند.

شعار تضادّ «علم» و «مذهب» یا تضادّ ایمان به «قانون علّیّت» با ایمان مذهبی نیز از همین نقطه سر چشمه می‌گیرد.

و بـاز به همین دلیـل در نوشـته‌های مارکسیسـتها و کمونیسـتها می‌خوانیم که برای خنـثی کردن فکر مـذهبی، بایـد از طریق آموختن نظرات علمی وارد شد؛ از جمله در کتاب «مذهب در شوروی» می‌خوانیم:

«حزب بلشویک پیرو نظریّه ماتریالیسم (مادّیگری) است؛ ماتریالیسم به

ص: ۲۱۵

عنوان یک نظریّه علمی، بیان مذهبی «فنومن‌های»(۱) طبیعت و وقایع اجتماعی را ردّ می کند.

استالین می گوید: هر مذهبی غیر علمی است، با وجود این، بلشویک با این که مذهب را به عنوان یک نظریّه غیر علمی می‌شناسد از لحاظ اصولی، دشمن مسلّم مبارزه بر ضدّ مذهب از طرق اداری است. حزب عقیده دارد که مذهب را نمی‌توان به وسیله ممنوعیّت و اجبار از بین برد؛ به عقیده حزب، غلبه بر مذهب عمل ممتد و پیچیده‌ای است که قبل از هر چیز با تغییر وضع اقتصادی و سیاسی جامعه و با آموختن نظریّات علمی، به توده‌ها انجام خواهد یافت ...».

تحقیق و بررسی:

در مورد این فرضیّه نیز باید به نکته‌ای توجّه کرد تا روشن گردد تا چه اندازه این فرضیّه بی‌پایه، و حساب نشده است:

مهمّ‌ترین عیب این فرضیّه آن است که با اساسی‌ترین دلیل توحید و خداشناسی که «برهان نظم» است، تضادّ غیرقابل انکاری دارد.

زیرا فلاسفه الهی از قدیم‌ترین ایّام تا به امروز، برای اثبات مقصود خود روی نظام کائنات و جهان هستی تکیه می کردند و وجود این نظام را نشانه و گواه زنده وجود یک مبدأ علم وقدرت و تأثیر او در ابداع و خلقت جهان می‌دانستند.

بنابراین، خدا را در لابه‌لای بی‌نظمی‌ها، استثنائات و حوادث مبهم و تاریک جستجو نمی کردند، بلکه در میان روشنی‌ها و قسمتهای شناخته شده از نظام هستی، از او خبر می گرفتند.

در حقیقت کلمات گنگ، نامفهوم و ناشناخته یک کتاب نمی‌تواند دلیل بر وجود

۱- آنچه که به وسیله حواس یا ضمیر انسان درک شود.

ص: ۲۱۶

یک نویسنده بزرگ و دانا گردد، بلکه سطور خوانده شده و مفهوم است که می‌تواند سندی برای این واقعیّت محسوب گردد؛ و به همین دلیل است که «آلبرت وینچستر» زیست شناس معروف، می‌گوید:

«هر کشف تازه‌ای که در دنیای علم به وقوع می‌پیوندد، صدها مرتبه بر استواری ایمان من می‌افزاید و آثار شرک و وسوسه نهانی را که کم و بیش در باطن معتقدات ما وجود دارد، از میان می‌برد و جای آن را به افکار عالی خداشناسی و توحید می‌بخشد».(۱)

جالب این که در قرآن کتاب آسمانی مسلمانان که بیش از کتب مذهبی دیگر، از دلایل شناسایی خدا سخن می‌گوید، اکثریّت نزدیک به اتّفاق آنها بر محور همین نظام شناخته شده بحث می‌کند و حوادث استثنایی یا رویدادهای ناشناخته را در این زمینه مورد ارزیابی و استناد قرار نمی‌دهد.

گاهی بر آفرینش زمین و عالی‌ترین شاهکار زمینی یعنی خود انسان تکیه کرده و می‌گوید:

« «وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ* وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ»؛ در روی زمین نشانه‌هایی برای صاحبان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی‌بینید؟(۲)».

و گاهی روی نظام شب و روز، نور و ظلمت، زندگی و مرگ، بهار و خزان، وزش بادهای پر برکت، نزول باران و سیراب شدن زمینهای مرده و پدیدار شدن گیاهان و گلها و میوه‌های رنگارنگ تکیه می‌کند، و زمانی تمامی زمین و آسمان و همگی ذرّات این عالم را نشانه او می‌شمارد:

۱- آفریدگار جهان، ص ۱۱.

۲- سوره ذاریات، آیه ۲۰ و ۲۱.

ص: ۲۱۷

« «وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّمَاواتِ وَ الْارْضِ»؛ و از نشانه‌های او آفرینش آسمان و زمین است»(۱).

این‌ها همه نشان می‌دهد که دلیل شناسایی خدا، معلومات و دانستنی‌های ما از این جهان است.

تسبیح موجودات در پهنه آفرینش:

بسیار مناسب است که در این جا بحثی را که قرآن در زمینه تسبیح همه موجودات جهان دارد، بازگو کنیم، تا روشن شود که سرچشمه خداشناسی علم است یا جهل.

آیاتی که سخن از «تسبیح» و «حمد» تمامی ذرّات جهان هستی می گوید گواه زنده دیگری بر استدلال از طریق نظام کائنات برای اثبات وجود خداست. در قرآن می‌خوانیم:

« «یُسَبِّحُ للَّهِ ما فِی السَّموَاتِ وَ مَا فِی الأرْضِ»؛ آن چه در آسمانها و زمین است همواره تسبیح خدا را می گویند»(۲).

و در آیه دیگری می‌خوانیم:

« «و إنْ مِنْ شَیءٍ إلّایُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِیْحَهُم»؛ و هر موجودی تسبیح و حمد خدا می گوید امّا شما نمی‌فهمید»!(۳)

به علاوه در آیاتی نیز سخن از تسبیح پرندگان، درختان، رعد و مانند آنها آمده است.

می‌دانیم حقیقت «تسبیح» منزّه و پاک دانستن از عیب و نقص و حقیقت «حمد»

۱- سوره روم، آیه ۲۲.

۲- سوره جمعه، آیه ۱.

۳- سوره اسراء، آیه ۴۴.

ص: ۲۱۸

ستایش از کسی به خاطر نقاط قوّت و مثبت اوست.

و به تعبیر دیگر، تسبیح در برابر «صفات جلال» (صفات سلبیّه) و حمد در برابر «صفات جمال» (صفات ثبوتیّه) است، یعنی تسبیح در برابر عیوبی است که ندارد و حمد در مقابل کمالاتی است که دارد.

این نیز روشن است که تمامی ذرّات این عالم، کوهها، درختان، پرندگان، دانه‌های باران، سنگریزه‌ها، و ذرّات سلولها و اتمها، زبان و ادراک ندارند تا جمله بندی کرده و تسبیح و حمد خدا گویند، بلکه آنها هر چه می‌گویند با زبان حال و زبان تکوین است.

آنها با نظام دقیق و حیرت‌انگیز خود، با ساختمان موزون و حساب شده، با دقّت و ظرافتی که در آنها به کار رفته، خلاصه با تمام هستی خود، نشانه‌ای از هستی آفریدگار و علم بی‌پایان و قدرت بی‌انتهای او هستند.

همان طور که یک بنای پر شکوه باستانی، یک قصیده یا غزل زیبا و پر معنا، یک کتاب آموزنده بامحتوا و ابتکارهای فوق العاده، با زبان حال، ثنا خوان معمار، سراینده، و نویسنده آن است، این آثار از ذوق، سلیقه، ابتکار، ظرافت طبع و نکته سنجی ابداع کنندگان آنها حکایت می‌کند، و آنها را از کج سلیقگی، بی‌ذوقی و جمود تنزیه نموده و پاک می‌شمرد؛ و این تسبیح و حمد این آثار در برابر مبدعان آنهاست، البتّه تسبیحی محدود و ستایشی در چارچوبه معیّن، زیرا در این جا سخن از موجود محدودی به نام انسان در میان است.

همچنین تمام اتمهای جهان مادّه و سلّولهای بدن انسان، برگهای درختان، کهکشانها، و منظومه‌ها به صورت وسیع و نامحدودی از قدرت خلّاقیّت و ابداع، و مبرّا بودن از جهل و ضعفِ مبدأ جهان هستی سخن می‌گویند. ممکن است گفته شود اگرمنظور این است پس چرا در یکی از آیات بالا می‌گوید:

ص: ۲۱۹

«شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید»؟

پاسخ این سئوال چندان پیچیده نیست، زیرا ما آن چه از اسرار کائنات می‌دانیم گر چه بسیار است و دهها میلیون کتاب در مورد آنها به وسیله دانشمندان نوشته شده (۱) ولی تمام آن چه را که ما می‌دانیم در مقابل آن چه نمی‌دانیم، قطره کوچکی است در برابر یک اقیانوس، با این حال به طور کامل صحیح است که گفته شود شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید یعنی آن چه می‌فهمید آن قدر ناچیزاست که به حساب نمی‌آید.

کوتاه سخن این که:

۱- هیچ دانشمند خدا پرست فیلسوف الهی، کتاب آسمانی و نوشته متقن مذهبی، خدا را در زوایای تاریک این جهان نمی‌جوید، بلکه در همه جا روشنایی‌ها است که روشنی ایمان را در قلب ما پرتو افکن می‌کند، با این حال معلوم نیست طرفداران فرضیّه جهل، روی چه پایه‌ای فرضیّه خود را بنا کرده‌اند؟

۲- تأثیر غیر قابل انکار عدم درک صحیح از مسائل مذهبی، و بدآموزی‌ها، و سوء تعبیرها در این زمینه- به خصوص در مسأله مورد بحث- در بیشتر موارد در میان افراد بی‌سواد و یا کم سواد و به طور کلّی افراد تعلیم نیافته دیده می‌شود، و آنها هستند که شاید چنین می‌پندارند، که برای پی بردن به جهان ماورای طبیعت باید به سراغ پدیده‌هایی رفت که علل آن هنوز شناخته نشده و آن را دربست در اختیار عامل ماورای طبیعی می‌گذارند.

قابل توجّه این که این گونه افراد همیشه به سراغ ما فوق طبیعت نمی‌روند، بلکه

۱- کتابخانه کنگره آمریکا بیش از هفتاد میلیون کتاب در موضوعات مختلف به زبان‌های گوناگون دارد!

ص: ۲۲۰

در بسیاری از موارد ابداع کننده این حوادث را یک سلسله عوامل طبیعی موهوم می‌شمارند. برای پیدایش زلزله، رعد و برق، قوس و قزح، رنگ شفق و امثال آنها افسانه‌هایی به هم می‌بافتند که در بسیاری اوقات نه رنگ مذهبی داشت و نه جنبه ماورای طبیعی، بلکه جنبه طبیعی امّا خرافی داشت.

۳- مسأله مهمّی که در این جا حتّی برای بسیاری از دانشمندان طبیعی ماتریالیست مشتبه شده این است که گمان می‌کنند ما بر سر دو راهی قرار داریم، یا باید علل طبیعی را بپذیریم یا خدا را، و هرگز قبول این دو با هم سازگار نیست.

و به تعبیر دیگر تصوّر می‌کنند اعتقاد به وجود خدا یعنی مبدئی که به طور مستقیم و بدون هیچ گونه واسطه، پدیده‌ها را به وجود آورده و بنابراین کشف هر علّت طبیعی، مساوی با نفی دخالت خدا در آن است.

و به تعبیر روشن‌تر این جهان وسیعی که از علل طبیعی آن آگاهیم، از قلمرو حکومت خدا بیرون است، و تنها زمانی خود را نشان می‌دهد که در مسیر حوادث و علل آن، مانعی ایجاد کند، و قانون علیّت را بر هم زند.

شگفت آور این که چنین اشتباه عجیب و باور نکردنی حتّی برای شخصی مثل «انیشتین» رخ داده است.

به عقیده ما این گونه افراد باید قبل از هر چیز، فکر و روح خود را از هر گونه تصوّر مذهبی بشویند و از نو درباره مذهب آموزش ببینند، زیرا این پندار به قدری از حقیقت دور است که به هیچ وجه قابل اصلاح نیست!

یک فیلسوف الهی، جهان را مجموعه‌ای از اسباب و علل حساب شده و خدا را مسبّب الاسباب و حافظ اسباب، و مهیمن (نگاه دارنده) و قیّوم (برپا دارنده) آنها می‌داند، خدایی که هیچ‌گاه بدون اسباب، کاری انجام نمی‌دهد، و جمله:

«أَبَی اللّهُ أنْ یَجْرِیَ الأُمُورَ إلّابأسْبَابِهَا؛ خداوند إبا دارد از این که پدیده‌ها بدون

ص: ۲۲۱

دخالت علّتشان بوجود آید».

که مضمون روایات است، معرّف طرز تفکر، در این مکتب است.

و به این ترتیب نه تنها قانون علّیت را انکار نمی‌کند بلکه جهان طبیعت و علل و اسباب آنها را خواسته و فعل خدا می‌شمرد.

یک فیلسوف الهی هیچ گاه خدا و تأثیر او را در جهان هستی در ردیف و همدوش علل طبیعی نمی‌شمرد بلکه ما فوق آنها می‌داند؛ زیرا آنها هر چه دارند از او دارند و اکنون نیز حافظ، نگاهبان و اثر بخش به آنها اوست، و همه مطابق برنامه او و به فرمان او می‌گردند و انجام وظیفه می‌کنند؛ بنابراین از نظر او دانشمندان علوم طبیعی- به گفته «هرشل» طبیعی دان معروف- همگی دست به دست هم داده‌اند تا «کاخ علم» یعنی «کاخ عظمت خدا» را بر پا دارند.

یک فیلسوف الهی در عین اعتراف به قبول اصل علّیت و حکومت آن بدون استثنا بر همه چیز، همه علّت و معلول‌ها را وابسته به ذات پروردگار می‌داند؛ حتّی بر خلاف آن چه بعضی می‌پندارند معجزات را استثنای در قانون علّیت نمی‌بیند، بلکه در مورد آنها معتقد به علل غیر عادّی است.

ص: ۲۲۲

ص: ۲۲۳

۶: فرضیّه جنسی

اشاره

ص: ۲۲۴

ص: ۲۲۵

فرضیّه جنسی

از عجیب‌ترین فرضیّاتی که پیرامون گرایش به مذهب گفته شده، «فرضیّه فروید» است. برای فهم این فرضیّه باید نخست به چند موضوع توجّه داشت:

۱- فروید که در نیمه دوّم قرن نوزدهم در شهر کوچک «فرای برگ» در یک خانواده کهن‌سال و محقّر یهودی متولّد شد ولی چون اکثر عمر خود را در «وین» گذرانید او را یک دانشمند اتریشی می شناسند.(۱)

او در مورد پیدایش پدیده‌های اجتماعی، روانی و اخلاقی بشر فرضیّه‌ای پیشنهاد کرد که سر و صدای زیادی به راه انداخت. او معتقد بود که علّت‌العلل برای پیدایش همه این پدیده‌ها «میل جنسی» انسان است که پس از تغییر چهره‌های گوناگون، که آن را از اصل نخستین دور می‌سازد، به صورت واکنشهای روانی، اخلاقی و اجتماعی آشکار می گردد.

بنابراین اگر «مارکس» همه پدیده‌های اجتماعی را با فرضیّه اقتصادی خود توجیه می کند، «فروید» با فرضیّه میل جنسی تفسیر می‌نماید.

باید توجّه داشت که فروید برای غریزه جنسی یک مفهوم وسیع‌تر از آن چه اغلب به ذهن می‌آید، قائل است و به گفته «فیلسین شاله» یک «تصوّر ذهنی» شبیه به

۱- اقتباس از فروید و فرویدیسم، ص ۷.

ص: ۲۲۶

حالت گرسنگی در مقابل احتیاج به تغذیه دارد که آن را «لیبیدو» می‌نامد. فروید برای اصطلاح «لیبیدو» معنای گسترده‌ای در نظر می‌گیرد تا آن جا که معتقد است، اکثر تمایلات مربوط به حسّاسیّت و رقّت قلب که مشخّصات آن میل به نزدیکی و فداکاری است، ناشی از یک غریزه جنسی می‌باشد که از هدف بیولوژیک خود منحرف شده است.(۱)

۲- فروید در همه جا، اساس فرضیّه خود را روی جامعه‌های وحشی و نیمه وحشی قرار می‌دهد و آنها را نمونه‌ای از اسلاف جامعه امروزی می‌داند و آن چه را از مطالعه پیرامون آنها به دست آورده، قابل تعمیم در جوامع امروزی می‌پندارد؛ به همین دلیل برای مطالعه بسیاری از مسائل روانی به سراغ آنها می‌رود.(۲)

۳- فروید از این هم پیشتر رفته و اساس مطالعات خود را بر خانواده موهومی قرار می‌دهد که از یک پدر و تعدادی زن، پسر و دختر تشکیل شده است. «پدر» یا «رییس قبیله» مالکیّت جنسی همه زنان را برای خود محفوظ می‌داشت، یعنی زنان و دختران را تصرّف کرده و با پسران خود که به منزله رقبای جنسی و مدّعیان قدرت او بودند، به سختی و خشونت رفتار می‌کرد. این کار آن قدر ادامه یافت تا این که پدر بر اثر ضعف و از دست دادن نیروی بدنی، یا جریانهای نامساعد دیگر، در زیر ضربات یک یا چندتن از پسران خود از پا در آمد. امّا هیچ یک از پسران نمی‌تواست میل خود را محقّق سازد و جای پدر را بگیرد، زیرا در این صورت به سر نوشت پدر دچار می‌شد و قتل پدر در قبیله نخستین و نتایج وعکس العملهای روحی حاصله از آن، بعدها به صورت فرمان «تو هرگز نخواهی کشت» در آمد.(۳)

۱- اقتباس از فروید و فرویدیسم، ص ۲۹.

۲- همان، ص ۱۳۹.

۳- اندیشه‌های فروید، ص ۷۹- ۸۲.

ص: ۲۲۷

سپس با یک سلسله بحث‌های پیچیده و تخیلّی سعی دارد ندامت حاصل از قتل پدر و احترام آمیخته به ترس از او و ممنوع ساختن ازدواج با زنان قبیله را به خاطر همین ندامت، سرچشمه پیدایش نخستین قانون‌های انسانی و مسائل اخلاقی و روانی بداند، تا آن جا که او معتقد است تمام قوانین، مقرّرات، امیال و عواطف انسانی، همه چهره‌هایی از همان حالات نخستین خانواده یا قبیله اولیّه است!

اکنون به بیان فرضیّه او، در زمینه مذهب باز می گردیم:

فروید معتقد است که حیات روانی و فرهنگ وحشی‌ها که تا کنون مورد توجّه واقع نشده است، ارزش زیادی دارد، و سعی می کند اساس مذهبی و تشکیلات اجتماعی آنها را روشن سازد و از آن جا که یکی از ابتدایی‌ترین گروههای بشر را که می‌شناسیم، در مرکز استرالیا وجود دارد به سراغ آنها می‌رود، و چون شکل مذهبی آنها «توتمیسم» است، روی آن تکیه کرده و می گوید:

در میان این قبایل، «توتم» مانند پدر یا پدر بزرگ یا سلَف اعضای طایفه است که محافظ و ولی نعمت آنها می‌باشد. البتّه «توتم» یک فرد نیست بلکه در حقیقت به یک نوع، اطلاق می‌شود. این افراد، چنین تصوّر می کنند که باید خود را شبیه «توتم» درست کنند. گاهی مظهر این توتم را یک نوع جانور یا یک نوع، «نبات» می‌پندارند، و به این ترتیب آن «جانور» یا «نبات» را مقدّس می‌شمارند. در کنار این عقیده، عقیده دیگری به عنوان «تابو» وجود دارد که به معنای تحریم و ممنوعیّت است و این اصطلاح را به صورت یک صفت برای اشیا یا اعمالی که ممنوع می‌شمارند، به کار می‌برند.

در میان تابوهایی (ممنوعیّت) که این قبایل دارند، دو تابو بیش از همه اهمّیّت دارد، یکی کشتن و خوردن و گاهی دست زدن و نگاه کردن حیوان توتمیک و خوردن گیاه توتمیک؛ و دیگری ارتباط زناشویی بازنان طایفه خود، و به تعبیر دیگر

ص: ۲۲۸

ممنوعیّت «رابطه جنسی با محارم» که البتّه محارم از نظر آنها مفهوم وسیعی دارد.

این را نیز بایـد توجّه داشت که این جمعیّت در مراسم خاصّی که همه در آن شـرکت می کنند، حیوان توتمیک را قربانی کرده و از گوشت آن می‌خورنـد و معتقدنـد شـباهتی از این طریق میـان آنهـا و توتم برقرار می‌شود و رابطه آنها را با او قوی می کنـد، بنابراین ممنوعیّت کشتن آن حیوان، جنبه فردی دارد امّا به صورت دسته جمعی و با این هدف خاص، مجاز و مقدّس خواهد بود.

فرویـد سـعی دارد این موضوع را بـا فرضـیّه خود درباره قبیله موهوم پیونـد دهـد و آن را انعکاسـی از آن بدانـد، زیرا پسـران پس از کشـتن پدر و خوردن گوشت او خود را شبیه او ساختند ولی بر اثر ندامت با ممنوعیّت مرگ توتم که جانشـین پدر است و با صرف نظر کردن از زنان قبیله، عمل خود را انکار و تقبیح نمودند.

سپس سـعی می کنـد از میان مـذاهب موجود، مسـیحیّت کلیسا را بر آن تطبیق نمایـد، اعتقاد مسـیحیان به گناه کار بودن نوع بشـر، و نجات از این گناه به وسیله قربانی شدن «خدای پسر» که شبیه و جانشین «خدای پدر» است، همچنین مراسم «عشای ربّانی» و خوردن نان و شراب مخصوص را به این عقیده که باعث نفوذ گوشت و خون مسیح در آنها می‌شود، چهره‌ای از توتمیسم می‌داند.(۱)

فرویـد در جای دیگر اساس مـذهب را از طریق «پسـیکاناليزم» چنین فرض می کند که اسـتنباط مذهبی ما از کائنات، مربوط به وضـع طفولیّت ماست، طفل خود را در مقابل جهان عظیمی احساس می کند که نخست مادر و سپس پدر، حامی او در مقابل انواع خطرات است.

ترس او از خطرات در دوران بلوغ نیز ادامه پیدا می کند و در برابر این خطرات

۱– اقتباس از فروید و فرویدیسم.

ص: ۲۲۹

همانند طفلی خود را نیازمند به حامی می‌داند و این حامی به صورت یک «الوهیّت حمایت‌کننده» جلوه‌گر می شود امّا او همیشه به صورت پدری با رتبه بسیار بلند جلوه گر می‌شود که در حقیقت شکلی از توتمیسم و آن هم شکلی از قبیله نخستین است.(۱)

فرضیّه جنسی فروید از جهات فراوانی قابل انتقاد است، هم از نظر پایه و اساس و هم از نظر مواد و منابع مطالعه، و هم از نظر استنتاج و چگونگی نتیجه، که آن را در چند موضوع می‌توان خلاصه کرد:

اشتباهات فروید:

۱- افق دید محدود و یک بعدی

شاید امروز در میان دانشمندان روانشناس و روانکاو، هر چند مادّی باشند کمتر کسی را بتوان یافت که فرضیّه جنسی فروید را در تمام مسائل روانی و اجتماعی، به طور کامل بپذیرد، چرا که اساس فرضیّه مزبور بر انکار «اصالت» تمام امیال و غرایز انسانی، و انکار تأثیر تمام شرایط اقتصادی و اجتماعی و هر چیز دیگر جز میل جنسی است یعنی تنها یک بُعد مادّی برای روح آدمی قائل شدن، و آن هم فقط یک بعد جنسی و نه هیچ چیز دیگر، و انسان را از یک افق دیدبسیار محدود نگریستن، موضوعی است که هیچ محقّقی، حتّی شاگردان مکتب فروید هم تسلیم آن نمی‌شوند.

در حقیقت این گونه اندیشه درباره انسان بسیار دور از منطق به نظر می‌رسد، زیرا اگر نیاز جنسی، از نیازهای اصیل انسان است، نیاز به مواد غذایی و مسکن و

۱- اقتباس از فروید و فرویدیسم.

ص: ۲۳۰

سپس مسائل اقتصادی مربوط به آنها نیز از نیازهای اصیل می‌باشد، چگونه می‌توان یکی را فقط اصیل دانست و دیگری را غیر اصیل، همچنین نیازهای دیگر مربوط به بهزیستی، و یا عشق به زیبایی‌ها، و عشق به علم و دانایی، هر چند از زندگی مادّی جدا باشد، از ریشه دارترین نیازها، و از ابعاد روح انسانی است؛ همه این نیازها را چگونه می‌توان در چهار دیوار میل جنسی محدود ساخت؟ اگر انسان میل جنسی نداشت، آیا نیاز او به تغذیه یا نیازهای اصیل دیگر از میان می‌رفت؟!

۲- فقدان دلیل کافی

در حقیقت فروید هیچ دلیل قانع کننده‌ای برای اساس فرضیّه خود اقامه نکرده است و مطالعات روی اقوام نیمه وحشی علاوه بر این که جز یک «تمثیل ناقص» در زمینه اقوام دیگر نیست، نارسا بلکه نادرست است، زیرا حتّی در میان اقوام وحشی، میل جنسی عامل پیدایش تمام پدیده‌های اجتماعی و اخلاقی و روانی نیست و تأثیر سایر غرایز و امیال را روی پدیده روانی و اجتماعی آنها به هیچ وجه نمی‌توان انکار نمود.

۳- نارساییهای قبیله موهوم

از همه شگفت آورتر افسانه قبیله نخستین و قتل پدر و ندامت فرزندان و ارتباط آن با پیدایش «قانون»، «فهم نیک و بد»، «وجدان اخلاقی» و سپس سایر امیال، خواسته‌ها و پدیده‌های روانی و اجتماعی است.

گفتار فروید در این مورد بسیار شبیه به یک داستان فانتزی یا یک خواب پریشان، و یا اساطیر و افسانه‌های کهن است و در هر مرحله قابل ایراد و انتقاد می‌باشد، به عنوان مثال در افسانه او حسّ انحصارطلبی و حسادت که عامل

ص: ۲۳۱

خودکامگی پدر و واکنش‌های شدید پسران قبیله معرّفی شده، قبل از غریزه جنسی و مشتقّات آن، قرار گرفته وگرنه چه دلیلی داشت که آن پدر خیالی، تمام زنان را منحصر به خود کند و چه مانعی داشت هم خود و هم دیگران از آنها بهره ببرند، آیا او در تمام شبها و روزها به همه زنان قبیله، نیاز جنسی داشت؟

وانگهی چه دلیلی داشت که پسرها بعد از قتل پدر، ندامت پیدا کنند و زنان قبیله را بر خود تحریم نمایند؟ چه می‌شد آن چنان که در بعضی از جوامع امروزی که به سوی نوعی توحّش باز گشته‌اند، به صورت مشترک از آنها استفاده می‌کردند؟!

و در استنتاجات دیگر او نیز ایراد کم نیست، و یک دنیا چسب لازم است تا بتوان آن همه قوانین اجتماعی و اصول اخلاقی و پدیده‌های روانی را با افسانه قتل پدر، ارتباط و پیوند داد.

۴- ریشه قوانین و وجدان اخلاقی

تضادّ در مسأله نیک و بد و تشخیص آن که در فرضیّه «فروید» از آثار قتل پدر در خانواده نخستین شمرده شده، در خودش نهفته است، زیرا از بین بردن پدر از آن جا سرچشمه می‌گیرد که او مزاحم و ستمگر است و مزاحم را باید از میان برداشت، این اندیشه که قبل از قتل پدر بوده، یکی از ریشه‌های اصلی قوانین اجتماعی و وجدان اخلاقی است، یعنی انسان، آن چه را موافق خواسته‌ها و نیازهای خود و جامعه می‌بیند، «خوب» می‌شمارد و آن چه را مزاحم و مخالف آن می‌بیند، «بد» می‌داند. اگر ستم، تعدّی، اجحاف، زورگویی، دزدی، تقلّب، رشوه خواری و ... بد است، همه به خاطر آن است که با زندگی فردی یا اجتماعی مادّی یا معنوی انسان مزاحمت داشته و سازگار نیست و اگر عدالت، امانت و حق‌شناسی و ... خوب است، به خاطر آن است که با زندگی فردی و اجتماعی سازگار می‌باشد؛ حتّی ندامت پسران

ص: ۲۳۲

قبیله موهوم به خاطر آن بود که یک حامی را از دست دادند، بدون آن که چیزی دریافت کنند.

بنابراین برخلاف آن چه «فروید» فکر می کند که اگر قتل پدر در قبیله نخستین رخ نمی‌داد، انسان نیک و بد را نمی‌فهمید، قبل از قتل پدر به طور اجمال می‌دانسته آن چه با حیات او سازگار است، خوب وناسازگار است، بد می‌باشد.

البتّه ممکن است گاهی انسان در تشخیص سازگار بودن و سازگار نبودن دچار اشتباه شود، و نیک و بد را درست تشخیص ندهد و حتّی گاهی وارونه بفهمد، ولی این موضوع اثری در اصل سخن ما که تشخیص نیک و بد، از واقعه قتل پدر بوده، نخواهد داشت.

۵- فراموش کردن سهم ادراکات

از اشتباهات غیر قابل بخشش فروید در ترسیمی که از ابعاد روح انسان و سپس پیدایش پدیده‌های مختلف روانی و اجتماعی کرده، فراموش کردن سهم درک، عقل و هوش آدمی است، چرا که می‌دانیم انسان تنها مجموعه‌ای از غرایز و تمایلات نیست، بلکه مجموعه‌ای از «ادراکات» و «غرایز و تمایلات» است.

«انسان نخستین» در چشم انداز خود، نظم کائنات را می‌دید. حال او که برای ساختن خانه گلی خود، یا ترسیم عکس یک حیوان بر بدنه یک غار، عقل و هوش و قدرت و ابتکار خود را به کار می گرفت چگونه می‌توانست باور کند ساختمان این زمین پهناور، با آن همه شگفتی‌ها و بدایع، و انواع گیاهان و جانداران، به هیچ وجه نیازمند به ابتکار و قدرت و عقل و علم نبوده است.

ما چه اجباری داریم که سرچشمه تمام پدیده‌های روانی و اجتماعی را غرایز انسان بدانیم و عقل و درک او را به حساب نیاوریم؟ این در حقیقت نوعی بیگانگی و

ص: ۲۳۳

طفره رفتن از شناخت واقعیّت وجود انسان است. کسانی که تنها به غرایز انسان می‌نگرند، در حقیقت تنها نیمی از وجود او را شناخته‌اند، و به اشتباه، پدیده‌هایی که ناشی از نیم دیگر است به نیمی که شناخته‌اند نسبت می‌دهند، و اگر پای عقل و هوش و درک آدمی را از جهان بیرون و درون خود به میان آوریم، محاسبات آنان به هم خواهد خورد.

۶- اشتباهات فروید در تحلیل مذهب

در مورد تحلیل مسائل مذهبی و به اصطلاح «پسیاکانالیزم مذهب» فروید علاوه بر اشتباهاتی که در اصل فرضیّه داشته، مرتکب اشتباهات تازه‌ای شده است، زیرا:

الف) اگر او حالات قبایل وحشی را کاوش کرده، چرا از میان آنها تنها جمعیّتی را برای مطالعات خود انتخاب نموده که به «توتمیسم» قائل هستند؟ در پاسخ باید گفت: چون با فرضیّه او سازگارترند، در حالی که نه تمام قبایل وحشی قائل به «توتم» هستند، و نه اعتقادات آنها به طور قطع دلیلی برای معتقدات اسلاف انسان امروزی می‌شود.

به علاوه او سخت کوشیده از میان تمام مذاهب «مسیحیّت» را برای مطالعه برگزیند، البتّه مسیحیّت قرون وسطی که خدا را به عنوان پدر خطاب می‌کند. او حتّی مذهب قومی خودش، یعنی یهودی‌گری را به کلّی فراموش کرده، زیرا در آیین یهود، چیزی که بر قبیله موهوم و یا توتمیسم تطبیق کند، پیدا نکرده است، علاوه بر این آنها خدا را به عنوان پدر خطاب نمی‌کنند، لذا نظر فروید تأمین نمی‌شود.

این به آن معنی است که ما برای اثبات یک فرضیّه، تنها به سراغ افراد و مصادیقی برویم که با فرضیّه ما سازگارتر است و بقیّه را به کلّی نادیده بگیریم و این به طور قطع یک روش محقّقانه نیست، زیرا یک محقّق ملزم است چشم باز کند و

ص: ۲۳۴

تمام اطراف خود را ببیند و همه را مورد بررسی و تحقیق قرار دهد.

در کجای اسلام که بعد از مسیحیّت آمده و یا آیین یهود که پیش از مسیحیّت بوده، خدا به عنوان پدر و یا قربانی شدن پسر، یا مراسم عشای ربّانی، و نظایر آن دیده می‌شود؟ چرا فروید الگوی مذهب را تنها مسیحیّت قرار می‌دهد و بقیّه را نمی‌بیند؟

ب) او در تفسیر مسیحیّت نیز دست به نوعی تحریف زده، زیرا مسیحیّت کلیسا با صراحت خدای پسر را به بالای دار می‌فرستد و قربانی می‌کند، نه خدای پدر را، بلکه می‌گوید خدای پدر، پسر خود، مسیح را به عنوان «فادی» فرستاد و می‌دانیم در داستان قبیله نخستین «پدر» و «پسر» در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند، ولی در مسیحیّت درست در کنار هم .. این از یک سو.

از سوی دیگر، خدای پسر برای نجات گناهکاران- به زعم آنها- قربانی می‌شود یعنی به سود آنها، نه به خاطر جلوگیری از ضرر و زیان و مزاحمت او، چنان که در داستان تخیّلی «قبیله موهوم» آمده است.

از دیگر سو، مراسم «عشای ربّانی»- به زعم طرفدارانش- برای زنده کردن خاطره شب آخر عمر مسیح است که به دوستان و شاگردان خود غذا و نوشیدنی داد، نه به قاتلان و کشندگان خود که جانشینان پسران آدمخوار در قبیله افسانه‌ای فروید هستند.

ج) در قسمت اخیر بحث، که گرایش به مذهب را از نظر روانی به تکامل و ادامه «اتّکای انسان به پدر به هنگام طفولیّت» تفسیر کرده، نیز اشتباه سابق خود را تکرار کرده، زیرا از میان همه مذاهب باز «مسیحیّت تحریف یافته» را الگوی مذهب قرار داده که خدا را به عنوان «پدر مقدّس» خطاب می‌کند.

به علاوه «اثر» آرام بخشی و اطمینان و قدرت آفرینی مذهب را با «انگیزه پیدایش»

ص: ۲۳۵

اشتباه نموده است و فرضیّه او در این زمینه از جهاتی به «فرضیّه ترس» شباهت دارد که اشکالات آن مورد بررسی قرار گرفت.

۷- تجدید نظر فروید

جالب این که از پاره‌ای از سخنان فروید استفاده می‌شود که او در اواخر کار خود، به وجود دادگاه درونی و محکمه وجدان اعتراف نموده، به طوری که «فلیسین شاله» در کتاب «فروید و فرویدیسم» نقل کرده:

«فروید در یکی از آخرین آثار خود به نام کنفرانس‌هایی در خصوص پسیکانالیز می‌نویسد: ما مجبور شده‌ایم وجود یک محکمه داوری مخصوص را در حیات نفسانی که دارای نقش انتقاد و امتناع است، بپذیریم».

روشن است که منظور او یک اجبار علمی و منطقی است، نه یک اجبار اجتماعی، زیرا او از بی‌پرواترین و جسورترین افراد در ابراز عقاید خود- هر چند بر ضدّ افکار محیط بود- محسوب می‌شد.

ممکن است پذیرش وجود محکمه داوری در روان انسان از طرف فروید به دلیل این باشد که او مسائل روشنی را همچون زشتی ریختن خون بی‌گناهان، ستم بر بی‌پناهان، دامن زدن به آتش فتنه و فساد، افروختن شعله‌های جنگ، یا به عکس زیبایی عدالت، صلح، امنیّت و مانند آنها را که به اصطلاح جزء «مستقلّات عقلیّه» است، که هر صاحب خردی بدون نیاز به چیزی جز لحظه‌ای اندیشیدن، به آنها اعتراف می‌کند، نتوانسته است با میل جنسی و یا داستان «قبیله نخستین» پیوند منطقی دهد، به خصوص، این که او در دوران عمر خود ناظر دو جنگ جهانی و پی آمدهای دردناک آنها بود، و در اواخر زندگیش طوفانی به سوی مسکن او برخاست و او را از آن به دور افکند، یعنی در سال ۱۹۳۸، الحاق اتریش به یک آلمان ضدّ یهود صورت

ص: ۲۳۶

پذیرفت و به این متفکّر یهودی تنها اجازه داده شد که «وین» را به سوی پاریس ترک گوید.

۸- انتقامجویی فروید

بعضی از دانشمندان احتمال می‌دهند که فروید با فرضیّه‌ای که در زمینه پیدایش مذهب اظهار داشت، در حقیقت می‌خواست از مسیحیّت که همواره از طرف حامیانش مورد تحقیر قرار گرفته بود انتقام بگیرد. اگر ما فروید را به این موضوع متّهم نکنیم، لااقل طبق اصول روانکاوی که قسمتی از آن از ابداعات خود او است، نمی‌توانیم باور کنیم که این همه تحقیری که از دوران تحصیل گرفته، تا پایان عمر، به خاطر یهودی بودن تحمّل کرد، در ضمیر ناآگاه او اثر نگذاشته است و به همین جهت، اغلب می‌بینیم الگوی مذهب را برای، انتقادات خود، مسیحیّت قرار می‌دهد، یعنی ناخود آگاه به مبارزه با مسیحیّت برخاسته است.

۹- اثر وضع خاصّ محیط زندگی فروید

این را نیز نمی‌توانیم نفی کنیم که جوّ خاصّ قرن ۱۹ و ۲۰ که فروید در آن می‌زیسته است، از نظر بی‌بند و باری شدید جنسی در اروپا و کشیده شدن پای مسائل جنسی به همه چیز و همه جا، در شکل گیری افکار او بی‌اثر نبوده است، همان طور که نابسامانی اقتصادی در همین دوران به طور قطع در پیدایش افکار تند و یک جانبه «مارکس» مؤثّر بوده است.

توضیح این که، در قرون اخیر به خاطر ماشینی شدن زندگی و توسعه کارگاهها و پیشرفت صنایع سبک و سنگین، پای زنان به تمام مراکز اجتماع کشیده شد و همه جا با مردان آمیختند، این موضوع به ضمیمه استفاده از صنعت چاپ و مطبوعات،

ص: ۲۳۷

در دامن زدن به مسائل جنسی و کمک مؤثّری که سینما و بعضی از وسایل ارتباط جمعی به این موضوع می‌کرد، آن چنان آتش این غریزه را شعله ور ساخت که به اصطلاح «سکس» همه جا را تسخیر کرد، نه تنها در مراکز عمومی یا اماکن ناسالم، بلکه در مسائل تجاری و انواع تبلیغات از آن به عنوان یک وسیله مؤثّر برای پیشرفت اهداف گوناگون بهره‌گیری شد، حتّی مسائل سیاسی از آن مصون نماند تا آن جا که بعضی از رجال سیاسی غربی برای عقب زدن حریف و جلب آرای بیشتر، روی این مسأله به طرز زننده‌ای تکیه کردند.

کتاب‌های امور جنسی، اروپا و آمریکا را پر کرد و از پر تیراژترین کتاب‌ها شد، مجلّه‌هایی به عنوان امور سکس با زننده‌ترین عکس‌ها و بحث‌ها نشر یافت و تیراژ غالب مطبوعات را شکست. از مسأله سکس در فیلم‌های سینمایی به عنوان یک «چاشنی همیشگی» به طور گسترده استفاده شد و فیلم‌های دیگر را تحت الشعاع قرار داد. کارشناسان امور جنسی، کلوپهای لختیها، «سکس شاپ‌ها» همه جا را در قبضه خود گرفتند.

و دنباله آن همان است که امروز می‌بینیم، در پاره‌ای از کشورهای اروپایی با نهایت تأسّف حتّی «همجنس گرایی، به عنوان یک موضوع قانونی از تصویب پارلمان گذشته و با وقاحت، شکل قانونی به خود گرفته است!!

در چنین اوضاع و شرایطی، زیاد جای تعجّب نیست که افکاری همچون افکار فروید، و مکتبی به نام فرویدیسم شکل گیرد، و عامل پیدایش تمام پدیده‌های اجتماعی و روانی، میل جنسی معرّفی گردد. گر چه می‌دانیم فروید میل جنسی را به معنایی وسیع‌تر از آن چه در عرف عام از آن می‌فهمیم اطلاق می‌کرده، ولی به هر صورت، ریشه آن را همان غریزه جنسی معروف تشکیل می‌دهد که به خاطر توجیه پاره‌ای از پدیده‌های روانی و اجتماعی، ناگزیر به توسعه مفهوم آن شده است.

ص: ۲۳۸

غالب مکتبهای سیاسی، اقتصادی و روانی، ریشه‌هایی در میان اقوام گذشته داشته است، ولی شاید نتوانیم قبل از فروید کسی را پیدا کنیم که چنان مکتبی را به این شکل عرضه داشته باشد، زیرا چنان محیطی که فروید در آن می‌زیسته از نظر گسترش بی‌بند و باری جنسی شاید در هیچ عصری، حتّی در میان اقوام وحشی، نبوده است.

انکار نمی‌کنیم که اقوام وحشی از نظر جنسی قید و بند چندانی نداشتند، ولی با این حال عواملی که به این موضوع دامن بزند و آن را در محرّک‌ترین صورت خود جلوه دهد، نیز در میان آنها نبود، یا وسایل آن را نداشتند، در حالی که اروپا و آمریکای قرون اخیر، علاوه بر حذف بسیاری از قیود اخلاقی و اجتماعی مربوط به مسائل جنسی، از تمام وسایل برای بر افروختن آن کمک می‌گیرند.

اشتباه نشود، نمی‌خواهیم ادّعا کنیم که فرویدیسم معلول جبری وضع محیط خاصّ اروپای قرن اخیر است، زیرا همان طور که در بحثهای سابق اشاره کردیم منطق جبر، سست و نارسا است، بلکه می‌خواهیم بگوییم شرایط محیط می‌تواند زمینه را برای «پیدایش» و همچنین «پیشرفت» چنین افکاری آماده سازد، همان طور که به احتمال قوی در به وجود آوردن مکتب فرویدیسم، مؤثّر بوده است.

۱۰- هراس از نور

همان طور که در گذشته به طور اشاره گفته شد، بر خلاف آن چه بعضی پنداشته‌اند، شهرت فروید فقط به خاطر فرضیّه جنسی او نیست، بلکه در شهرت خود تا حدّ زیادی مدیون نظراتی است، که پیرامون «ضمیر مخفی» یا به تعبیر دیگر «وجدان نا آگاه» داشته و نیز روشی که برای بررسی این دنیای وسیع، (دنیای ضمیر مخفی) ابراز داشته، کمک فراوانی به شهرت وی کرده است. او به عنوان یک «طبیب

ص: ۲۳۹

بیماری‌های روانی» کوشید که در این دنیای اسرارآمیز گام نهد و سپس تحقیقات او به صورت یک مکتب «روانشناسی اعماق» یا به تعبیر دیگر «روانکاوی» در آمد، سرانجام از چیزی که به عنوان یک مِتُد درمان روحی دنبال می‌کرد، مکتبی برای مسائل روانی به گونه کلّی به وجود آورد. البتّه فروید کاشف «ضمیر مخفی» نبود، ولی روش او در مطالعه آن، روش تازه‌ای محسوب می‌شود. گرچه نظرات فروید در این زمینه نیز از انتقاد مصون نمانده و نمی‌تواند بماند، ولی چیزی که بیش از همه، انتقادها را برانگیخته، اصرار بیش از حدّ او روی تأثیر «میل جنسی» است که نه تنها در غالب موارد، خالی از مدرک به نظر می‌رسد، بلکه قراین مختلفی بر نفی این اصرار در دست داریم.

تعبیر جالبی «کلارابد» روانشناس سویسی، درباره فروید و شاگردان او دارد. او شاگردان فروید را به خفّاشهایی تشبیه می‌کند که در تاریکی‌های ضمیر مخفی انسان، با دید کنجکاو خود، واقعیّاتی را کشف کرده‌اند، امّا چون چشم آنها به تاریکی عادت کرده از نور می‌هراسند و استعداد تشخیص و دقّت را از دست داده و گاه نمی‌توانند بین یک فرض عجیب و غریب و یک استنتاج صحیح فرق بگذارند.(۱)

این بود ملاحظات مختلفی که درباره فرضیّه فروید باید مورد توجّه قرار گیرد، البتّه بحث گسترده در همه این زمینه‌ها نیاز به کتاب جداگانه‌ای دارد، ولی آن چه گفته شد، بسیاری از مسائل را روشن می‌سازد.

ج ج

۱- تلخیص از فروید و فرویدیسم، ص ۱۹۲.

ص: ۲۴۰

ص: ۲۴۱

۷: فرضیّه روحیّون

اشاره

ص: ۲۴۲

ص: ۲۴۳

فرضیّه روحیّون

جامعه شناسان ماتریالیست فرضیّه دیگری برای پیدایش اعتقادات مذهبی ذکر کرده‌اند که گاهی از آن به «فرضیّه روحیّون» تعبیر می کنند.

«ساموئل کینگ» جامعه شناس آمریکایی، استاد جامعه‌شناسی در دانشکده بروکلین در کتاب خود در این زمینه می‌نویسد:

«عقیده عمومی جامعه شناسان بر این است که تصوّر وجود نیروی خارق العاده و یا روح، اساس کلّیه مذاهب بشر است. «مارتز» معتقد است که عقیده به «نیروی خارق العاده» قدمت بیشتری از فکر وجود «روح» دارد، ولی او هواخواهان زیادی نداشته است. مردم شناسان عقیده دارند، هیچ کدام از این دو فرضیّه از دیگری مشتق نشده است».(۱)

امّا مهم این است که نامبرده در این گفتار چگونگی ارتباط مذاهب را با فکر وجود روح، روشن نساخته است.

ولی «ویل دورانت» مورّخ معاصر در جلد اوّل کتاب خود در بحث «سر چشمه‌های دین» سخنی دارد که می‌تواند توجیهی برای این فرضیّه باشد، او می گوید:

«انسان ابتدایی از این که در خواب، اشباحی به نظرش می‌رسیده و به خصوص

۱- جامعه‌شناسی« کینگ»، ص ۲۰۰.

ص: ۲۴۴

کسانی را که به یقین می‌دانسته است مرده و از دنیا رفته‌اند، در خواب بر او تجلّی می‌کرده‌اند، سخت در اندیشه و شگفتی فرو می‌رفته، و دچار ترس و وحشت می‌شده است. او مردگان خود را با دست خود در خاک می‌گذاشت تا از بازگشت آنها در امان باشد! و به خصوص همراه مرده غذا و احتیاجات دیگر وی را داخل گور می‌کرد که نیازی به بازگشت نداشته باشد و زندگان از شرّ او در امان بمانند! ...

نظایر چنین حوادثی که انسان ابتدایی با آنها بر می‌خورد، او را به این فکر انداخت که هر موجود زنده‌ای باید روح یا نیروی اسرارآمیز دیگری داشته باشد که می‌تواند در هنگام بیماری یا خواب یا مرگ از بدن او خارج شود ...

نه تنها انسان دارای روح است، بلکه هر چیز برای خود روحی خاص دارد و جهان خارجی، مرده و بی‌اساس نیست بلکه موجودی است که به طور کامل نشاط زندگی در آن جریان دارد ... و چون برای هر چیز روحی تصوّر می‌شود- و به عبارت دیگر خدایی در آن نهفته است- عدد اشیای پرستیدنی نامحدود می‌شود»!(۱)

و به این ترتیب روشن می‌شود که طبق این فرضیّه:

نخست، انسانهای ابتدایی از مقایسه حالات مختلف مرگ و حیات، بیداری و خواب، به وجود روح پی بردند سپس آن را تعمیم داده و برای همه چیز روح قائل شدند، روحی که دارای قدرت بسیار بود و بعد همه چیز را قابل پرستش دانستند و بت‌پرستی به شکل وسیع آشکار گشت.

۱- تاریخ تمدّن، ج ۱، ص ۹۲- ۸۹ با تلخیص.

ص: ۲۴۵

تحقیق و بررسی:

۱- فقدان دلیل منطقی

این فرضیّه با فرضیّات گذشته در این جهت مشترک است که فاقد دلیل منطقی است، و همان طور که در گذشته اشاره کردیم در مورد فرضیّه‌ها اساس کار همین است که هنگام برخورد با یک پدیده، انتقالات ذهنی حدسی و تخمینی، سبب می‌شود که موضوعی به عنوان عامل اصلی فرض شود؛ سپس تلاشهای فکری برای پیوند میان آن موضوع و این پدیده به عمل می‌آید و با توجیهاتی این دو به هم ارتباط می‌یابند.

ولی تا این جا تنها مرحله «حدس» و «توجیه» است، سپس اگر توانستیم پدیده‌های دیگر را با آن «تفسیر» کنیم و ارتباط میان آنها روشن گردد، و از آن مرحله نیز بگذریم و با دلایل منطقی اصل موضوع را «تبیین» سازیم آن گاه به مرحله ثبوت و قطعیّت خواهد رسید.

و در هر حال فرضیّه‌ها پیش از رسیدن به این مرحله، فاقد ارزش فلسفی است، یعنی نه با آنها می‌توان چیزی را اثبات کرد و نه نفی. فرضیّه مورد بحث- قطع نظر از اشکالات آینده- نیز همین حال را دارد.

۲- محدودیّت دامنه بحث

ممکن است مذاهب بت‌پرستی را از این راه توجیه کرد، امّا مذاهب راستین که بر نفی هر گونه بت و بت‌پرستی استوار است و به موجودات جهان طبیعت همچون یک دانشمند طبیعی می‌نگرد، و هیچ گونه روح خاصّ و احترام ویژه‌ای برای آنها قائل نیست، جز این که نظام شگرف آنها را در پرتو علم دلیل بر وجود آفریننده جهان می‌گیرد، هیچ‌گاه نمی‌توان از این طریق توجیه کرد.

ص: ۲۴۶

به تعبیر دیگر ما هیچ‌گاه نمی‌خواهیم یک سخن کلّی درباره مذاهب گوناگون جهان، حتّی مذاهب خرافی و بت‌پرستی بگوییم و پیوند آنها را با این فرضیّه‌ها انکار کنیم، بلکه سخن ما تنها درباره مذاهبی است که آنها را به عنوان «مذاهب اصیل و آسمانی» می‌شناسیم. حق این است که جامعه شناسان مادّی نیز باید با صراحت اعتراف کنند که فرضیّه‌های آنها تنها درباره بعضی از مذاهب جهان- به خصوص مذاهب خرافی اقوام نخستین- قابل توجیه است، نه در مورد این گونه مذاهب، و شاید به همین جهت است که بعضی از این جامعه شناسان ناچار از ذکر این حقیقت شده‌اند که:

«نکته اساسی این جاست که چگونگی مذاهب اولیّه و به طور کلّی، کلّیّه مذاهب را تنها با انتساب به روح نمی‌توان توجیه کرد و بهتر است این فکر جای خود را به وجود «مانا» یا «قدرت غیر جسمانی» بدهد».(۱)

این اعتراف صریح روشنگر این واقعیّت است که بسیاری از مذاهب را نتوانسته‌اند با پیوند به مسأله روح توجیه کنند، ناچار آن را به عنوان یک حکم کلّی رد کرده‌اند.

و امّا «مانا» یا قدرت غیر جسمانی، شاید تعبیر دیگری از «خدا» و قدرت ازلی و ابدی ما فوق طبیعی او باشد و این مطلبی است که نه تنها پیوند آن را با مذاهب انکار نمی‌کنیم بلکه- چنان که خوهد آمد- وجود او را با دلایل علمی و فلسفی می‌توان اثبات کرد.

۳- اسلام و مسأله روح

ما اگر چه به وجود و استقلال روح آدمی یعنی وجودی فوق دستگاههای عصبی

۱- جامعه‌شناسی« کینگ»، ص ۲۰۰.

ص: ۲۴۷

و خواصّ فیزیکی و شیمیایی سلّولهای مغزی قائل هستیم ولی آن را نه از طریق مقایسه حالت خواب و بیداری یا مقایسه مرگ و حیات، بلکه از طریق پدیده‌های مختلف روانی که با خواصّ مادّی مغز و سلّولهای عصبی قابل تفسیر نیست، اثبات نموده‌ایم و مهمتر این که در هر حال آیین اسلام و ریشه اعتقادات اسلامی هیچ گونه اتّکایی به مسأله روح ندارد، و به عنوان مثال در قرآن مجید در مورد اثبات وجود خدا یا قیامت یا رسالت پیامبران، هرگز روی مسأله روح تکیه نشده، تا آن جا که اگر به فرض کسی به روح به عنوان یک وجود ماورای طبیعی و مجرّد از مادّه، عقیده نداشته باشد، به عقاید اسلامی او لطمه‌ای وارد نخواهد شد.

در قرآن که اساس و پایه اسلام است، تنها در چند مورد محدود اشاراتی به روح شده (به عنوان روح یا تحت عنوان دیگر) آن هم در حاشیه بحث‌ها، نه در متن یک بحث اصولی. با این حال چگونه می‌توان چنین مذهبی را با فرضیّه روحیّون تطبیق داد، و آیا فرضیّه فوق هیچ گونه ارتباط با مذهبی همچون اسلام می‌تواند داشته باشد؟(۱)

ج‌ج

۱- برای اطّلاع بیشتر به کتاب« معاد و جهان پس از مرگ» مراجعه فرمایید.

ص: ۲۴۸

ص: ۲۴۹

۸: فرضیّه تقدیر و بخت

اشاره

ص: ۲۵۰

ص: ۲۵۱

فرضیّه تقدیر و بخت

فرضیّه دیگری که از طرف دو جامعه شناس به نام «سمنر» و «کلر» اظهار شده و با اصرار و تأکید از آن دفاع کرده‌اند، گرایش به مذهب بر اثر اعتقاد به مسأله «تقدیر و بخت» به تعبیر خودشان و یا «بخت و اقبال» به تعبیر بعضی دیگر می‌باشد.

آن دو در کتاب خود چنین می‌گویند:

«عامل تقدیر، به خصوص جنبه منفی آن یعنی «بخت و تقدیر بد» دوران طفولیّت نژاد بشر را مملوّ از وحشت و هراس ساخته و دورنمای خوف‌ناکی برای همیشه در مقابل دیدگانش مجسّم ساخته است»(۱).

آنها معتقدند که در گذشته، انسانهای نخستین، پیوسته از مسأله بد اقبالی نگران و متوحّش بوده و فکرشان همیشه متوجّه این بوده است که برای جلوگیری از بد اقبالی و تأمین «بخت موافق» تدبیری بیندیشند.

سپس این دو اضافه می‌کنند که انسان اوّلی به طور مسلّم ضمن تلاش برای تجزیه و تحلیل و شناخت عوامل خوشبختی و بدبختی چون عقلش به جایی نمی‌رسید آن را وابسته به قوای ما فوق طبیعی می‌دانست؛ و به این ترتیب آنها معتقدند مذهب در مقابل یک نیازمندی صریح به وجود آمده و این نیازمندی

۱- جامعه‌شناسی، ص ۲۰۶ و ۲۰۷ با تلخیص.

ص: ۲۵۲

عبارت از لزوم تطبیق با قوای ما فوق طبیعی است که آنها فرض می کردند.

امروز هم اگر چه علم و هنر، بسیاری از عوامل غامض و اسرارآمیز را به نیروی فکر و اندیشه روشن ساخته، ولی باز بسیاری از این عوامل همچنان از حیطه علم گریخته‌اند و در لفّافه اسرار باقی مانده‌اند و در نتیجه لزوم پی بردن به این عوامل و تطبیق با آنها، موجب گرایش به مذهب گردیده است.(۱)

تحقیق و بررسی:

۱- سرچشمه پیدایش عقیده به بخت و شانس

نمی‌توان انکار کرد چیزی به نام بخت و اقبال، خوشبختی و بدبختی، و شانس و طالع، تا آن جا که اطّلاع داریم در میان بسیاری از افراد بشر بوده و هم اکنون نیز طرفداران سرسخت و به اصطلاح پر و پا قرص در میان مردم خرافی دارد که گاهی در عین حال تحصیل کرده نیز هستند!.

و نیز انکار نمی کنیم که سرچشمه پیدایش عقیده به شانس و طالع بی‌ارتباط به «جهل» بشر نسبت به ریشه حوادث و رویدادهای طبیعی، اجتماعی و روانی نیست، یعنی آن جا که از تفسیر این پدیده‌ها عاجز می‌مانده، آنها را به عامل بخت و اقبال پیوند می‌داده است.

ولی بدون شک این تنها یکی از عوامل عقیده به بخت و شانس و اقبال بوده و هست. مسأله فرار از مسئولیّت‌ها، و گذاشتن سرپوش به روی نقاط ضعف خویشتن و یا تبرئه کردن خود در برابر احساس شرمندگی و گناهکاری در پیشگاه وجدان، عوامل مهمّ دیگری برای پیدایش عقیده به شانس و بخت محسوب می گردد.

۱- جامعه‌شناسی، تلخیص از صفحات ۲۰۶ و ۲۰۷.

ص: ۲۵۳

انسان هرگز میل نـدارد خود را کوچک و حقیر بدانـد و یا دیگران او را چنین فرض کنند، بلکه می‌خواهد بگوید همه گونه توانایی در من بوده، امّا عامـل نیرومنـد منفی مرموزی راه را بر من بسـته است که آن را شـانس و اقبـال بـد می‌نامیـده است! و نیز به هنگـام ارتکـاب گنـاه به خصوص جنایـات بزرگ در جسـتجوی عاملی برای تبرئه خویشـتن است، چه عاملی از این بهتر که گناه خود را به گردن شیر نر خونخواره‌ای به نام تقدیر و شانس بد بیاندازد.

گاهی روح تنبلی و تن آسایی او را به فرار از زیر بار مسئولیّتها که انجام آن، اغلب نیاز به تلاش و رنـج و زحمت دارد، می‌کشانده، و سپر بخت و طالع را به سر می‌کشیده تا آماج تیرهای ملامت نگردد!

۲- عنصر تغییر ناپذیری اقبال و شانس

مسأله مهـم‌تر ایـن که اعتقـاد طرفـداران عقیـده خرافی شـانس، طـالع و اقبـال در بیشـتر مـوارد بر این بـوده و هست که اینهـا مسـائل تغییرناپذیر و ثابتی هستند که با خمیره وجود آدمی آمیخته‌اند، چنان که شاعرشان می‌گوید:

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاهبه آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد!

و یا به گفته شاعر دیگرشان:

کوکب بخت مرا هیچ منجّم نشناختیا رب از مادر گیتی به چه طالع زادم؟!

این گونه تعبیرات شـعرا که دنبـاله افکار انسان‌های پیشـین در این زمینه است، روشـنگر این واقعیّت می‌باشـد که «بخت و اقبال» را با «سـرنوشت» مساوی می‌دانسـتند و سـرنوشت و خطوط پیشانی چیزی بود که در دوران جنینی به زعم آنها ترسیم می‌شد و تغییرناپذیر بود.

قضـا و قـدر (تقـدیر)- بـه معنـای خرافی‌اش- نیز از این مفـاهیم جـدا نیست، و در هر حـال از چیزهـایی است که به زعم معتقـدانش نمی‌توان آنها را دگرگون ساخت تا

ص: ۲۵۴

انسان برای تغییر مسیر آنها دست به دامن قوای فوق طبیعی بزنند.

یادآوری این نکته نیز لازم است که مفهوم صحیح قضا و قدر چنان که از منابع اسلامی استفاده می‌شود- و در گذشته بیان کردیم- دو چیز است:

اوّل: عمومیّت قانون علّیّت نسبت به هر چیز و این که هر حادثه و معلولی علّتی دارد و تقدیر و اندازه‌گیری هر پدیده‌ای نیز متناسب با وضع علّت آن می‌باشد، که آن را «قضا و قدر تکوینی» می‌نامیم.

دوّم: این که اعمال و کارهای ما همه باید طبق برنامه باشد، هم اصل آن، و هم اندازه و کمّیت و کیفیّتش که آن را «قضا و قدر تشریعی» می‌نامیم، و ملاحظه می‌کنید که ایمان به قضا و قدر به این دو معنای سازنده و حرکت آفرین و منطقی است.

اسلام به اندازه‌ای روی تأثیر تلاش‌ها و کوشش‌ها و سعی و عمل در ساختن سرنوشت هر انسانی تأکید می‌کند که اصلًا وجود انسان را- تا چه رسد به سرنوشتش- در گرو اعمال او می‌داند:

«کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِینَةٌ»(۱)، «وَ کُلُّ امرءٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»(۲)؛ یعنی هر کس در گرو اعمال خویش است.

و به قدری برای آزادی اراده انسان اهمّیّت و اصالت قائل است که انسانها را سوداگران و تاجرانی معرّفی می‌کند که با خدا داد و ستد می‌کنند:

« «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ...»؛ خداوند از مؤمنان جانها و اموالشان را خریداری کرده که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد».(۳)

بلکه می‌گوید: خداوند از شما قرض می‌گیرد یعنی انفاق در راه او یک نوع قرض

۱- سوره مدثر، آیه ۳۸

۲- سوره طور، آیه ۲۱.

۳- سوره توبه، آیه ۱۱۱.

ص: ۲۵۵

دادن به خدا است! و این بالاترین تعبیر برای ترسیم خطوط آزادی انسان است.

اگر خوشبختی انسان طبق تأثیر سرنوشت یا طالع و اقبالی است که به یک نیروی ماورای طبیعی تعیین می‌شود، تجارت یا قرض گرفتنی که یک طرف آن خدا و طرف دیگرش بشر باشد چه معنایی خواهد داشت؟!

۳- محدود بودن این فرضیّه

تفسیر کردن همه مذاهب، حتّی کلّیه مذاهب باطله با این فرضیّه، نه تنها درست نیست بلکه مطالعه متون مختلف مذهبی نشان می‌دهد که روی مسأله بخت و طالع در آنها تکیه نشده است.

به عنوان مثال در آیین اسلام و در متن قرآن هیچ گونه سخنی از مسأله بخت و اقبال در میان نیست و بسیار مضحک است که افرادی انگیزه پیدایش اسلام را مسأله بخت و طالع بدانند، در حالی که از آن بحثی حتّی در فروع اسلام مطرح نشده است.

در مسیحیّت نیز چنان که می‌دانیم با تحریفاتی که در آن به عمل آمده، پایه مذهب روی مسأله نجات فرزندان آدم از عواقب گناه به وسیله حضرت مسیح علیه السلام می‌باشد، پایه آیین یهود نیز چنان که می‌دانیم در آغاز، بر اساس مبارزه یک ملّت رنجدیده محروم با یک قوم ستمگر و ظالم، در پرتو ایمان به خدا و آزادی انسان بوده است، اگر چه بعدها تحریف شد و به شکل یک آیین نژادپرستی در آمد.

مطالعه آیین زردشت و بعضی آیینهای دیگر نشان می‌دهد که مسأله عقیده به شانس، طالع و اقبال انگیزه پیدایش هیچ یک نبوده است.

بنابراین نه تنها این فرضیّه فاقد مرحله «تبیین» می‌باشد، بلکه از «تفسیر» بسیاری از مذاهب نیز عاجز است و اگر به فرض مذهب یا مذاهبی در میان اقوام جاهلی

ص: ۲۵۶

بیـابیم که روی اساس بخت و طالع بنا شـده باشـد، نمی‌توان آن را تعمیم داد و به سایر مـذاهب کشانیـد و در هر حال این فرضـیّه از ضعیف‌ترین فرضیّه‌هایی است که در زمینه گرایش به مذهب عرضه شده است.

ص: ۲۵۷

۹ و ۱۰: فرضیّه درک عاطفی و درک عقلی

اشاره

ص: ۲۵۸

ص: ۲۵۹

فرضیّه درک عاطفی و درک عقلی

مقدّمه

اشاره

تا کنون در این بحث‌ها هشت فرضیّه که مهم‌ترین فرضیّات جامعه‌شناسان ماتریالیست در زمینه انگیزه گرایش به مذاهب محسوب می‌شود، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت، و از مجموع آنها به خوبی می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که این فرضیّات متنوّع که بعضی جنبه روانی و بعضی اجتماعی و بعضی اخلاقی و بعضی فکری دارد، هیچ کدام قادر به یافتن یک ضابطه کلّی که بتواند پیدایش مذاهب را تفسیر کند نیست.

به عقیده ما علّت اساسی آن این بوده است که خود را مقیّد می‌دیدند بر اساس اصرار روی اصول ماتریالیست و وفاداری سرسختانه به این مکتب، گرایش به مذاهب را، تفسیر کنند، و قدمی از آن فراتر ننهند، در حالی که ما معتقدیم، اگر آنها آزادتر فکر می‌کردند، یافتن ریشه اصلی زیاد مشکل نبود.

در بحث‌های آینده ریشه‌های اصلی گرایش به مذهب را مورد بررسی دقیق قرار خواهیم داد، و به عقیده ما بهترین محک برای سنجش صحّت هر نظریه‌ای در این زمینه، مطالعه در متون مذهبی است، کاری که جامعه شناسان مادّی کمتر آن را انجام داده‌اند، در حالی که لازمترین کار در این مورد همین بوده است.

ج ج

ص: ۲۶۰

ماتریالیسم- همان طور که دانستیم- بر اثر گرفتاری به «دگماتیسم» و جمود نتوانسته توجیه منطقی و جامعی برای پیدایش مذاهب ارائه دهد، در حالی که اگر آزادتر فکر کنیم این توجیه از دسترس فکر ما چندان دور نیست، و شاید نزدیکترین راه، این است که از دو راه درک عاطفی و درک عقلانی و خرد، مسأله را تعقیب کنیم.

نخست این سؤال را مطرح می‌سازیم که:

آیا مذهب ریشه خاصّی در اعماق ضمیر انسانی دارد و آیا در بطن احساسات درون ذات آدمی، احساسی به عنوان «احساس مذهبی» نهفته شده است؟ آیا نشانه‌هایی از این موضوع در پدیده‌های روانی و سپس زندگی اجتماعی، و در سراسر تاریخ بشر دیده می‌شود؟

از این گذشته آیا در اعماق «خردِ» انسانی نیز واقعیّتی که نوع بشر را- در سطوح مختلف با تمام تفاوت‌هایی که دارند- به مسأله مذهب هدایت کند و به عنوان درک یک واقعیّت- نه یک نیاز- او را در برابر آن خاضع گرداند، وجود دارد؟

به تعبیر دیگر آیا قطع نظر از نیازها- به خصوص نیازهای مادّی- واقعیّتی به نام مذهب وجود دارد که از طریق «خرد» و «احساسات و درک غریزی» به آن دسترسی یابیم؟

این همان چیزی است که ماتریالیستها، اندیشه‌ای روی آن نمی‌کنند، یعنی مذهب را به عنوان یک «واقعیّت خارجی و عینی» بدون هیچ دلیل قانع کننده‌ای نفی کرده، و تنها برای آن یک وجود ذهنی قائل شده، سپس به دنبال عوامل پیدایش این وجود ذهنی می‌گردند که چه نیازی بشر را به خلق مفهوم خداوند و مذهب در ذهن خویش وادار کرده است!

در این بحث تمام کوشش ما این است که بدون پیش‌داوری‌های حساب نشده، نخست به سراغ این موضوع برویم و از نظر واقعیّت خارجی روی مذهب بیندیشیم.

ص: ۲۶۱

اگر به راستی جواب منفی بود، روی انگیزه‌های وجود ذهنی آن فکر کنیم؛ و از آن جا که انسان دو نوع درك دارد، درکی از راه «خرد» و درکی از طریق «احساسات درونی» که اوّلی را درك «عقلی» و دوّمی را «درك عاطفی» می‌توان نامید، باید از هر دو طریق به کاوش این امر بپردازیم:

الف) مذهب و درک عاطفی

اشاره

بر خلاف آن چه روانشناسان و جامعه شناسان یک بُعدی مانند «فروید» و کمونیست‌ها و مانند آنان فکر می‌کنند، جمعی از محقّقان روانشناسی جدید معتقدند، همان طور که انسان از نظر جسم چهار بعدی است، روح و روان او نیز حدّاقل چهار بعد دارد که زمان زیادی از کشف بُعد چهارم آن نمی‌گذرد.

ابعاد چهارگانه روح آدمی به این شرح است:

۱- حسّ راستی یا (حقیقت جویی)

این حس سر چشمه انواع علوم و دانش‌ها و انگیزه کنجکاوی تلاش جویانه انسان در شناخت جهان هستی و پدیده‌های گوناگون آن است.

پیوند این حس به نیازهای اقتصادی و مانند آن، به همان اندازه ناشیانه و دور از حقیقت است، که به عنوان مثال بخواهیم عامل جنگ جهانی اوّل را قتل «فرانسیس فردیناند» شاهزاده اطریشی بدانیم، زیرا ما همان طور که در درون جان و روح خود عطشی برای شناخت محیط اطرافمان می‌یابیم، علاقه‌مندیم بدانیم در کرات دیگر آسمانی که میلیون‌ها سال نوری از ما دورند چه خبر است؟ آیا موجودات زنده‌ای در آنها هست؟ تمدّنی درخشان‌تر از ما دارند؟

یا بدانیم میلیاردها سال قبل در چه شرایطی کره زمین از خورشید جدا شده و یا

ص: ۲۶۲

در سال سه هزار میلادی که ما وجود نخواهیم داشت و فرض هر گونه پیونـد اقتصادی با ما در آن منتفی است چهره زنـدگی انسانها چگونه خواهد شد؟

این عطش درونی که از لحظه آغاز حیات بشر در او هست و تا واپسین دم عمر با او خواهد بود، شعله‌ای است جاودانی و خاموش نشدنی و بدون هیچ حدّ و مرز و این خود نشان می‌دهد که این «انگیزه» در اعماق وجود او نهفته است.

۲- حسّ زیبایی

علاقه انسان به هنرهای اصیل و واقعی، زیبایی‌ها، ذوقیّات و کششی که در درون روح خود به این امور حس می‌کنـد، به طور قطع یک عامل اقتصادی ندارد. لذّتی را که به انسان از یک قطعه شعر جالب، یک صنعت ظریف، یک نقّاشی و معماری بدیع، دست می‌دهد، نمی‌توان با نیازهای اقتصادی پیوند داد، بلکه به عکس قسمتی از رشته‌های اقتصادی مولود این نیاز و کشش روحی است و این خود دلیل بر اصالت این حسّ و تأثیر آن در پیدایش بخش عظیمی از پدیده‌های صنعتی و اجتماعی است. یک انسان سالم در هر شرایطی- با تفاوت‌هایی- این «انگیزه» را در خود احساس می‌کند.

۳- حسّ نیکی

کیست که در درون و وجدان خود، کششی هر چند ضعیف به سوی مفاهیم اخلاقی همانند عدالت، شهامت، فداکاری و پایمردی احساس نکند، حتّی اگر مربوط به انسانهایی باشد که هزاران سال بعد در کره زمین و یا در کرات دیگر می‌زیسته یا خواهند زیست و اثر اقتصادی و اجتماعی در زندگی امروز ما ندارنـد، و همچنین عشق و علاقه ما به یک قهرمان اخلاقی در زمان‌های گذشته یا آینده، به طور قطع

ص: ۲۶۳

نه به خاطر نیازهای اقتصادی و مانند آن است بلکه همانند علاقه به ذوقیّات و زیبایی‌ها یا عشق به دانستن هر چه بیشتر، احساس اصیلی است که در ریشه‌های جان ما نهفته شده و همانند ابعاد جسم ما یک عامل خاصّ اجتماعی ندارد.

۴- حسّ مذهبی

ایمان به یک مبدأ متعالی و پرستش و نیایش او از همین است و ریشه آن در اعماق روان آدمی است و تراوشی است که از درون به برون می‌آید، نه این که از زندگی اجتماعی، اقتصادی و جنسی بشر به درون سرایت کرده باشد، این یکی از ابعاد چهارگانه روحی آدمی و از احساسات اصیل او است و همان طور که ملاحظه خواهیم کرد نه تنها مسائل زندگی مادّی، آن را به وجود نیاورده بلکه بسیار می‌شود که زندگی مادّی خود را فدای آن می‌کند همان طور که گاهی فدای حسّ راستی یا زیبایی یا نیکی می‌نماید. این بود آن چه جمعی از محقّقان روانشناسی اخیر به آن رسیده‌اند.

«کوونتایم» در یکی از سخنان فشرده خود در این زمینه می‌گوید: روانشناسی به وسیله جستجو در روان ناآگاه بشر که توسّط «فروید» شروع و به مدد «آدلر» و «یونگ» ادامه یافت، در اعماق روح انسان به عالم تازه‌ای از قوای مستور رسیده است که ممکن است یکی از کلیدهای حلّ معمّای «حسّ دینی» شود.

هر چند در این باره هنوز از اتّفاق نظر دور هستیم، امّا با این حال هم اکنون یک جریان فکری وجود دارد که روز به روز تعداد متفکّران زیادتری را از مکتبهای گوناگون به تعریفی مانند آن چه در ادامه بیان می‌شود، معتقد می‌سازد:

«حسّ دینی» یکی از عناصر اوّلیه ثابت و طبیعی روح انسانی است. اصلی‌ترین و ماهوی‌ترین قسمت آن به هیچ یک از روی داده‌های دیگر قابل تطبیق نیست، بلکه

ص: ۲۶۴

نحوه ادراک فطری و راه عقلی است که یکی از چشمه‌های آن، از ژرفای روان ناخود آگاه فوران می‌کند. «مفهوم دینی» یا به طور صحیح‌تر «مفهوم مقدّس»، نسبت به مفاهیم «زیبایی» (مربوط به هنرهای اصیل) و «نیکی» (مربوط به اخلاق و «راستی» (مربوط به علم مقوله چهارمی است که دارای همان اصالت و استقلال سه مفهوم دیگر است.

می‌توان گفت این حس نه تنها زاییده احتیاجات و نیازمندی‌های زندگی و نارسایی‌های فکری بشر و یا مخلوق سه حسّ دیگر نیست، بلکه علاوه بر این که از استقلال مطلق و اصالت بهره‌مند است، بر سایر احساسات سه گانه سایه انداخته و شاید ریشه اصلی آنها را تشکیل دهد.

درست است که تا کنون نسبت به سه حسّ دیگر (راستی، نیکی و زیبایی) اطّلاع کافی داشته‌ایم و پیرامون انعکاسات آن در زندگی فردی و اجتماعی مطالعه و بهره برداری نموده‌ایم، ولی مطالعات دقیق در پدیده‌های روانی و تاریخ بشر از دورترین زمان تا امروز، افق وسیعی برای شناخت اصالت حسّ چهارم، یعنی حسّ مذهبی در برابر ما گشوده است.

قراین اصالت حسّ مذهبی:

در بحث گذشته گواهی جمعی از روانشناسان را پیرامون اصالت حسّ مذهبی در برابر حسّ راستی، نیکی و زیبایی دانستیم، قراینی در دست داریم که اصالت آن را تأیید می‌کند که در ادامه مهمّ‌ترین آنها را یادآور می‌شویم:

۱- تاریخ بشر از قدیمی‌ترین ایّام تا امروز نشان می‌دهد که مفهوم «مقدّس» یا مفهوم «پرستش و نیایش» همیشه با زندگی انسانها آمیخته بوده است و جامعه‌ای را در جهان- چه در گذشته و چه در حال- نمی‌توان یافت که این مسائل به نوعی در آن منعکس نباشد و یا حدّاقل بسیار نادر است.

ص: ۲۶۵

یکی از مورّخین معروف معاصر در فصل چهارم کتاب خود «مشرق زمین گاهواره تمدّن» می‌نویسد:

«اگر دین را به معنای پرستش نیروهای برتر از طبیعت تعریف کنیم، از همان ابتدای بحث باید این نکته را در نظر بگیریم که بعضی از ملّتهای ابتدایی در ظاهر هیچ دینی نداشتند. بعضی از کوتوله‌های آفریقایی هیچ نوع عبادت و شعایر دینی ندارند، و در نزد آنان «توتم» و بت‌ها و خدایان دیده نمی‌شود، مردگان خود را بدون هیچ تشریفات به خاک می‌سپارند. کوتوله‌های «کامرون» فقط به خدایان شرّ عقیده دارند و هرگز در صدد آن نیستند که با اجرای اعمال، این خدایان را راضی نگه دارند ... قبیله «وداه» در جزیره «سیلان» به خدایان و جاودانه بودن روح عقیده دارند، ولی برای این خدایان نه عبادتی انجام می‌دهند و نه قربانی می‌کنند».

و بعد از ذکر نمونه‌هایی از این قبیل چنین ادامه می‌دهد:

«با وجود این، مطالبی که ذکر کردیم، جزء حالات نادر است و این اعتقاد کهن که دین نمودی است که عموم افراد بشر را شامل می‌شود، با حقیقت توافق دارد ... این قضیّه در نظر شخص فیلسوف یکی از قضایای اساسی تاریخ و روانشناسی به شمار می‌رود، او به دانستن این نکته قانع نمی‌شود که همه ادیان از مطالب لغو و باطل آکنده است، بلکه به این مسأله توجّه دارد که دین از قدیم الایّام با تاریخ همراه بوده است».

و در پایان این بحث با یک جمله پر معنا گفتار خود را خاتمه می‌دهد و می‌گوید:

«آیا منبعِ این تقوایی که به هیچ وجه از دل انسان زدوده نمی‌شود در کجا قرار دارد؟»(۱).

۱- تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۷- ۸۹.

ص: ۲۶۶

همان طور که می‌بینیم، نامبرده پس از ذکر گواهی جمعی از مورّخان دایر بر عدم وجود مذهب در پاره‌ای از جوامع و یا عدم وجود تشریفات مـذهبی در آنها، اعتراف می‌کند که این‌ها همه جزء حالات نادر است که نمی‌تواند قانون کلّی «همگانی بودن مذهب» را نقض کند.

منتها به این سؤال که سرچشـمه اصـلی این حسّ مذهبی که همیشه در درون جان انسان وجود داشته چیست، پاسخ نمی‌گوید. امّا به عقیـده ما پاسخ آن چنـدان پیچیـده نیست و آن این است که این حسّ یکی از ابعاد روح آدمی است، حسّ اصیلی که ماننـد حسّ نیکی، راستی و زیبایی از چیز دیگری مشتق نشده است.

نامبرده در بحث دیگری در زمینه وجود مذهب در دوران‌های قبل از تاریخ چنین می‌گوید:

«اگر مـا برای مـذهب، ریشه‌هایی در دوران پیش از تاریـخ تصوّر نکنیم، هرگز نمی‌توانیم آنها را در دوران تاریخی چنان که هسـت بشناسیم».(۱)

نه تنهـا در جوامع گذشـته از آغـاز شـروع تاریـخ بشـر، مـذهب به عنوان یک نمود همیشـگی جزء بافت اجتماعات بوده، بلکه قراین مختلف نشان می‌دهـد که در دوران‌های قبل از تاریخ نیز، انسانها برای خود مذاهبی داشـته‌اند، زیرا آثاری که از انسانهای پیشـین در کاوشها به دست آمده، نشان می‌دهد که ایمان مذهبی به اشکال گوناگونی در میان آنان رسوخ داشته است.

جامعه شناس معروف «ساموئیل کینگ» در بعضی از سخنان خود تصریح می‌کند که:

«اسلاف انسان امروزی یعنی «نئاندرتالها» که آثار آنها در غارها به دست

۱- تاریخ تمّدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۱۵۶.

ص: ۲۶۷

آمده دارای مذهب بوده‌اند، به دلیل این که مرده‌های خود را به وضع مخصوصی به خاک می‌سپردند و ابزار کارشان را در کنارشان می‌نهادند و بدین طریق عقیده خود را به وجود دنیای دیگر به ثبوت می‌رساندند».(۱)

بنابراین حتّی «نئاندرتالها» که دهها هزار سال قبل می‌زیسته‌اند و در آن زمان نه خط اختراع و نه تاریخ بشر آغاز شده بود، مذهب و عقاید مذهبی جزء بافت زندگانی‌شان بود.

به گواهی مورّخان بزرگ (۲)، در میان ملل دنیا، تاریخ «ملّت مصر» از همه قدیمی‌تر است، زیرا وقایعی را ذکر می‌کند که در زمانی دورتر از پنج هزار سال پیش واقع شده است. همین تواریخ گواهی می‌دهند که مصری‌ها از مذهبی‌ترین مردم دنیا بوده‌اند و بخش مهمّی از زندگانی اجتماعی آنان را مذهب، ترسیم می‌کرده است.

امّا امروز با این که به ظاهر «ماتریالیسم» بر قسمتی از جوامع بشری سایه افکنده و در ظاهر این دسته از جوامع، مذهب را از زندگی خود- البتّه با فشار حکومت‌ها و از طریق تبلیغات پی گیر و وقفه‌ناپذیر آنان،- حذف کرده‌اند باز اشکالی از مذهب در همان پوسته ماتریالیسم، خودنمایی می‌کند.

به عنوان مثال کمونیستها گر چه به ظاهر، مذهب را به کلّی نفی می‌کنند و آن را مربوط به تاریخ گذشته می‌دانند که در جامعه کمونیستی نمی‌تواند جایی داشته باشد ولی همان‌ها برداشتی که از مکتب «مارکسیسم» دارند، بی‌شباهت به یک «برداشت مذهبی» نیست و می‌توان آن را یک نوع بت‌پرستی (انسان پرستی) دانست.

آنها اصول کمونیسم را «خدشه‌ناپذیر» و قطعی می‌دانند، با سران خود (همانند لنین و مارکس) چنان که گفتیم چنان رفتار می‌کنند که گویی آنها معصومانی هستند

۱- جامعه‌شناسی، ص ۱۹۲.

۲- تاریخ آلبرماله تاریخ ملل شرق، ج ۱، ص ۵۱.

ص: ۲۶۸

خالی از هر گونه خطا و اشتباه و به همین دلیل تجدید نظر در اصول مکتب آنها، گناه نابخشودنی و در سرحدّ ارتداد است. در جوامع کمونیستی همه موظّف بودند این اصول را به طور «دگم» بپذیرند و در آن چون و چرا نکنند، و همانند پیروان مذاهب آسمانی برای آن قداست و ابدیّت قائل باشند، هر چند در میان افراد جامعه آنها مغزهایی تواناتر از مغزهای مارکس و لنین یافت شود، مغزهایی که بتواند نقطه‌های اشتباه آنان را روشن سازد، امّا حتّی گفتن این سخن هم برای آنها اعجاب‌آور و غیر قابل تحمّل بود.

آیا این گونه افکار شکل دیگری از مذهب را که در بطن ماتریالیسم نفوذ کرده نشان نمی‌دهد؟

در غیر جوامع کمونیستی با تمام مبارزاتی که بر ضدّ مذهب شده، که ریشه‌های آن به قرون وسطی و مبارزه بی‌دلیل و بی‌رحمانه کلیسا با علما و دانشمندان علوم می‌پیوندد ...، و با تمام دگرگونی‌های اجتماعی در زندگی ماشینی، باز مذهب پا برجا مانده است.

وجود چنین نمود مستمرّی را در سراسر تاریخ و حتّی دوران پیش از تاریخ، در شکلی همگانی و جاودانی، نمی‌توان معلول عادات و رسوم دانست، و یا با نیاز مادّی پیوند داد، بلکه به طور کامل منطقی به نظر می‌رسد که برای آن ریشه‌ای در اعماق روح آدمی قائل شویم؛ همان گونه که اصالت سه حسّ دیگر آدمی را از نمودهای عمومی و مستمرّ آنها می‌شناسیم که هیچ حدّ و مرزی را به رسمیّت نمی‌شناسد.

چگونه ممکن است حسّ مذهبی یک حسّ اصیل و یکی از ابعاد روح انسانی نباشد، در حالی که در همه جوامع انسانی با تمام ویژگی‌ها و تفاوتهایی که دارند، ریشه دوانده و علیرغم طوفان‌های مختلفی که در دل تاریخ بشر همواره می‌وزد و همه چیز را دگرگون می سازد، رنگ ابدی به خود گرفته است، حتّی در جوامعی که

ص: ۲۶۹

آن را از در بیرون کرده‌اند، از روزن وارد شده، و به شکلی که برای آنان ناآشنا نباشد خود را نشان داده است!

گرچه شعارهای دوران رنسانس حکایت از این داشتند که با آغاز دوران انقلاب «علوم طبیعی» جایی برای مذهب باقی نمی‌گذارد، امّا تأسیسات وسیع مذهبی کنونی در اروپا و آمریکا، و گرایش‌های تازه‌ای که نسبت به مذهب، در شکل عرفانی، و یا اشکال دیگر، دیده می‌شود، و مناطق جدیدی را که مذهب‌های شرقی در قارّه اروپا و آمریکا تسخیر می‌کنند، نشان می‌دهد که این شعارها تا چه اندازه حساب نشده بوده‌اند.

در حقیقت تقسیماتی برای تاریخ بشر، همچون تقسیم به دوران «افسانه‌ها» و سپس دوران «مذهب» و بعد دوران «فلسفه» و سرانجام دوران «علم»، تقسیماتی خیالی بیش نیست، که در برابر واقعیّت‌های تاریخی، ارزش خود را از دست می‌دهند، زیرا بر خلاف آن چه آنها پنداشته‌اند مذهب، سیطره و نفوذ خود را در تمام این ادوار، حفظ کرده و امروز هم در همه جوامع با تفاوت‌هایی وجود دارد.

بنابراین واقعیّات موجود، همگی حکایت از عمومیّت مذهب، و عمومیّت مذهب حکایت از اصالت حسّ مذهبی می‌کند.

البتّه برای کسانی که از دور قضاوت می‌کنند و ظواهر بی‌بند و باری مذهبی عدّه‌ای را می‌بینند، ممکن است چنین اشتباهی پیش بیاید که امروز دنیا به سرعت از مذهب فاصله می‌گیرد، ولی اگر نزدیک‌تر بیاییم و توسعه و گسترش فعّالیّت‌های مذهبی و معابد گوناگون و بناهای بزرگ و جدید مذهبی و حتّی نفوذ آن را در دانشگاه‌های جهان ببینیم، قضاوت خواهیم کرد که افکار مذهبی در حال توسعه است.

۲- پدیده‌های مذهبی دلیل دیگری بر اصالت حسّ مذهبی است.

ص: ۲۷۰

در بحث گذشته دیدیم که چگونه همگانی و جاودانی بودن مذهب در طول تاریخ بشر، دلیل بر اصالت حسّ مذهبی است. در این بحث همان مسأله از طریق دیگری- طریق پدیده‌ها- تعقیب می‌شود.

توضیح این که:

رویدادهایی در طول تاریخ بشر به چشم می‌خورد که نشان دهنده کشش ویژه انسان به مسائل مذهبی است، تا آن جا که گاهی همه امکانات اقتصادی و مادّی و آرزوهای خود را فدای آن می‌کرده است.

اگر مذهب یک نمود غیر اصیل بود، می‌بایست در چهارچوبه انگیزه‌های مادّی آن محدود گردد، و تا آن جا که در مسیر آنها قرار دارد باقی بماند، در حالی که در بسیاری از رویدادهای تاریخی، مذهب را حاکم بر همه روابط می‌بینیم.

ممکن است برای قسمتی از این رویدادها تفسیرهای مادّی اعمّ از اقتصادی و غیر اقتصادی پیدا کنیم، ولی به طور قطع این کار برای همه آنها میسّر نیست.

نه تنها افرادی را می‌یابیم که همه امکانات مادّی خود را بی‌دریغ فدای عواطف مذهبی کرده و با فداکاری و گذشت کم نظیری همه آنچه را داشته‌اند در پای مذهب خود ریخته‌اند و حتّی جان خود را بر سر این کار نهاده‌اند؛ بلکه در جامعه‌ها نیز چنین فداکاری‌ها و گذشت‌ها در طول تاریخ کم نیست، و تاریخ مذاهب پر است از این نمونه‌ها؛ آیا می‌توان برای همه آنها تفسیر مادّی پیدا کرد؟

شهیدانی که در میدان‌های جنگ دینی و برای پیشبرد اهداف الهی، شربت شهادت را با شوق و عشق نوشیده‌اند، حتّی آن بودایی و بت‌پرستی که برای دفاع از مذهبش خود را آتش می‌زند و با نهایت آرامش در میان شعله‌های آتش، خونسردی خود را حفظ می‌کند و مانند شمع می‌سوزد و خاکستر می‌شود، آیا می‌توانند انگیزه‌های مادّی داشته باشند؟

ص: ۲۷۱

شب زنـده دار بیـدار دلی که در نیمه‌هـای شب، که همه چشم‌ها در خواب است، نغمه مناجات را سـر می‌دهـد و در گوشه خلوت و تنهایی با خدای خود راز و نیازها دارد و همه چیز خود را در آن دیدار معنوی بر پای دوست می‌ریزد، آیا انگیزه مادّی دارد؟

اینها همه روشنگر اصالت حسّ مذهبی در ضمیر آدمی است.

البتّه انکـار نمی‌کنیم که یـک مـذهب اصـیل و زدوده از خرافات می‌توانـد عاملی برای وحـدت یک جامعه در برابر پراکنـدگی‌های ناشی از اختلافهای نژادی و منطقه‌ای وتفاوت‌های دیگری گردد که سرچشمه جدایی‌ها و دسته‌بندی‌هاست.

همچنین می‌تواند مایه آرامش و تسلّی خاطر در برابر مصائبی باشد که زندگی بشر، خواه ناخواه با آن آمیخته است؛ و نیز تکیه‌گاهی برای انسـان در برابر مشـکلات و یـا از دست دادن تکیه گاههـای موجود گردد، و نیازهای دیگری از این قبیل را تأمین کنـد؛ ولی با تمام این‌ها باز در ورای این نیازها کششـی به مـذهب وجود دارد که در موقع لزوم نیازها را نیز فـدای آن می‌کند، همان طور که در سایر احساسات اصـیل آدمی عین این جریان دیده می‌شود؛ یعنی «حسّ راستی» ممکن است در بیشتر موارد انسان را به سوی علوم و دانش‌هایی دعوت کنـد که چرخ‌های زنـدگی مادّی او بدون آن نمی‌گردد و یا «حسّ نیکی» که سرچشـمه مسائل اخلاقی است. در مسـیر اخلاـق اجتمـاعی قرار گیرد که موجب بقـا و دوام جامعه و منافع مختلف فردی و اجتماعی است. همچنین حسّ زیبایی ممکن است الهام بخش فنونی گردد که منافع مادّی به بار آورد، ولی با این حال می‌دانیم که قلمرو هیچ یک از این احساسات- همان طور که در سـابق نیز اشـاره کردیم- منحصـر به موارد تـأمین منـافع فردی و اجتمـاعی نیست، بلکه گـاه نسـبت به منافع انسان بی‌تفاوت و گاهی حتّی منافع مادّی را قربانی خود می‌کند.

ص: ۲۷۲

در مورد حسّ مذهبی نیز، پس از مطالعات تاریخی و جامعه‌شناسی به همین واقعیّت می‌رسیم که قلمرو حکومت آن فراتر از مرزهای منافع مادّی است، و حتّی گاهی منافع مادّی فدای آن می‌شود.

پیوند حسّ مذهبی با احساسات اصیل دیگر:

بـا این که مطالعات مختلف، اصالت این احساسات چهارگانه را ثابت می‌کنـد، در عین حال نوعی پیونـد و تأثیر متقابل در میان آنها مشاهده می‌شود.

به عنوان مثال «حسّ مذهبی» با «حسّ نیکی» رابطه بسیار نزدیکی دارد و پشتوانه‌ای برای آن محسوب می‌شود و می‌تواند به آن رونق بخشد و دایره نفوذ و تأثیر آن را گسترش دهد.

به گفته «ویل دورانت» جامعه‌ها، به ندرت مقرّرات اخلاقی خود را به صورت واضح بر بنیان روشن منافع اقتصادی و سیاسـیِ اجتماع اسـتوار ساخته‌اند، چرا که فرد بنابر طبیعت خود به طور معمول حاضـر نیست که منافع شخصی خود را تابع منافع اجتماع قرار دهد، یا به قواعد خشک و خسـته کننده‌ای گردن نهد، که سـرپیچی از آنها به ظاهر هیچ گونه مجازاتی را در پی ندارد، به همین جهت برای آن که برای اجتمـاع پاسـبانی نامرئی ایجاد کنـد و تمایلات اجتماعی را در مقابل تمایلات افراد بر انگیزد و حسّ خوف و رجا را در میان توده تحریک کند، از دین استفاده کرده است ... به این ترتیب که دین هاله مقدّس برِگرد مقرّرات اخلاقی ایجاد می‌کند.(۱)

همچنین «حسّ راستی» که سرچشـمه پیـدایش علوم است، ممکن است از طریق شـناخت اسـرار جهان به حسّ مـذهبی کمک کنـد. حسّ‌مذهبی نیز می‌تواند از طریق

۱- مشرق زمین گاهواره تمدّن، ویل دورانت، ص ۸۶ و ۸۷.

ص: ۲۷۳

ایمان به مبدأ علم و قدرتی که تمام ذرّات این جهان را بر طبق حکمت و حساب آفریده است، دانشمندان علوم طبیعی را به دقّت و اندیشه بیشتر در پدیده‌های این جهان دعوت کند، بنابراین هر یک از این احساسات با دیگری تأثیر متقابل دارد.

آیا بُعد مذهبی سرچشمه سایر ابعاد روح انسانی است؟

پس از آن که دانستیم روح انسان، ابعاد مختلفی دارد، که یکی از آنها بعد مذهبی است و یا به تعبیر دیگر در ضمیر نا آگاه آدمی، سرچشمه‌های جوشانی وجود دارد که روانشناسان اخیر به اصالتِ چهار قسمت از آنها اعتراف کرده‌اند، اکنون این سخن پیش می‌آید که آیا احساسات سه گانه دیگر، یعنی حسّ «راستی»، «نیکی» و «زیبایی» در تحلیل نهایی، چهره‌ای از همان حسّ مذهبی به مفهوم وسیع کلمه نیستند؟

در ترجمه و اقتباسی که از مقاله محقّقانه «تانه گی» شده چنین می‌خوانیم:

«همان طور که یکی از مزایای عصر حاضر این است که در عالم طبیعت بُعد چهارمی به نام زمان یا «جایگاه» کشف شده که از سه بُعد فضایی مشخّص و در عین حال جامع آن سه بُعد است، همچنین در این عصر به موازات سه مفهوم «زیبایی»، «نیکویی» و «راستی»، مقوله چهارم «قدسی» یا «یزدانی» که در حقیقت بعد چهارم روح انسانی است دوباره کشف گردید، در این مقام نیز این بُعد چهارم روحی که از سه مفهوم دیگر مجزّاست، ممکن است منشأ تولید سه بُعد دیگر بوده باشد».(۱)

در سخنان «انیشتین» نیز جمله‌ای هماهنگ با این سخن می‌یابیم آن جا که می گوید:

۱- حسّ مذهبی، ترجمه و اقتباس مهندس بیانی، چاپ دوّم، ص ۳۹.

ص: ۲۷۴

«زیباترین و عمیق‌ترین احساسی که ممکن است به ما دست دهد، حسّ عرفانی است، او است که تخم همه علوم واقعی را در دلها می‌نشاند. کسی که از این حس بی‌خبر است، کسی که دیگر نمی‌تواند دستخوش حیرت شود و یا به حالت بهت زدگی در آید، گویی مرده است».(۱)

«گلبرت» نویسنده کتاب «مهاجرت افکار»، تحت عنوان دین و هنر چنین می‌نویسد:

«دین یکی از اساسی‌ترین منابع احساس هنری و ابتکار به شمار می‌رود، چنان که هنر نیز یکی از بهترین وسیله‌های ابراز کیفیّت تفکّر دینی است و در سراسر جهان- از معابد چین گرفته تا مجسّمه‌های مکزیک هنرمندان، عالی‌ترین و بهترین نمونه‌های فنّی و هنری را برای بزرگداشت خدایان به وجود آورده‌اند»(۲).

عشق به نظام:

تحلیل نهایی به ما نشان می‌دهد که احساسات چهارگانه بالا که انگیزه‌های اصلی روح انسانی هستند، قدر مشترکی دارند که می‌توان از آن به «عشق به نظام» تعبیر کرد.

علوم و دانش‌ها که از حس راستی سرچشمه می‌گیرند، در حقیقت بازگشتی به درک نظام آفرینش و قوانین عمومی آن یا ریزه کاری‌ها و خصوصیّات و مشخّصات این جهان پهناور است، بنابراین «عشق به علم» در حقیقت «عشق به درک نظامات هستی» است.

ملکات اخلاقی و حالات و کیفیّات روانی که تجلّیات حسّ نیکی است، در واقع

۱- همان، ص ۸۰.

۲- نقل از ترجمه کتاب مزبور به زبان عربی تحت عنوان« هجرة الافکار» ترجمه شفیق اسعد فریق، ص ۳۹- ۶۹.

ص: ۲۷۵

یک نوع «عشق به نظام اخلاقی» است، زیرا می‌دانیم مفاسد و انحرافات اخلاقی از افراط و تفریطها و از عدم کنترل امیال و خواسته‌ها و هرج و مرج در آنها سرچشمه می گیرد.

زیبایی‌ها که هدف حسّ زیبایی است، چیزی جز «نظام بدیع سمعی و بصری» نمی‌باشد؛ نغمه‌های موزون یک صدای خوب، اعضای موزون یک پیکر زیبا، ساختمان موزون یک اثر بدیع همگی نظاماتی هستند که سمع و بصر انسان را تحت تأثیر کشش فوق العاده خود قرار می‌دهند.

مذهب نیز چیزی جز «عشق به پدید آورنده این نظام هستی» نیست.

به تعبیر دیگر:

«علم» به نظام فکری هماهنگ با نظام آفرینش «اخلاق» به نظام غرائز و خواسته‌ها، «زیبایی» به نظام در کیفیّات سمعی و بصری، و «مذهب» به پدید آورنده این نظامات باز گشت می کند.

با توجّه به آن چه در بالاـ گفته شد، به خوبی می‌توان به این نکته پی برد که چرا حسّ مذهبی می‌تواند سرچشمه سایر احساسات چهار گانه باشد.

چرا که حسّ مذهبی، عشق به پدیده آورنده نظامات هستی است، در حالی که سه حسّ دیگر، عشق به خود این نظامات می‌باشد؛ و به این ترتیب اگر حسّ مذهبی را به معنی وسیع، تفسیر کنیم و ریشه اصلی آن را که ایمان به مبدأ جهان آفرینش و نظامات آن است، در نظر بگیریم، روشن می‌شود که چگونه سرچشمه سه حسّ دیگر خواهد بود.

منظور از سرچشمه، این نیست که از اصالت آنها بکاهد، بلکه منظور این است که حسّ مذهبی به جایی متّکی می‌شود که عالم پیدایش و تکیه گاه سه حسّ دیگر است.

ص: ۲۷۶

و باز به تعبیر روشن‌تر، حسّ مذهبی به «علّت»، تعلّق می‌گیرد، در حالی که سه حسّ دیگر به «معلول‌های آن علّت تعلّق» دارد. ولی با این همه اگر از این موضوع نیز به کلّی چشم بپوشیم و سرچشمه بودن حسّ مذهبی را نادیده بگیریم، و یا در آن تردید کنیم، باز در اصالت خود این حس، تأثیری نخواهد داشت.

ب) مذهب و درک عقلی

می‌دانیم که انسان دارای دو گونه شعور است، «شعور آگاه» و «شعور ناآگاه».

«شعور ناآگاه» که از آن به «شعور باطن» و «ضمیر مخفی» نیز تعبیر می‌شود، بر خلاف آن چه «فروید» گفته است، مجموعه‌ای از امیال جنسی واپس‌زده نیست، یعنی انبانی از «تمایلات جنسی» که بر اثر عدم ارضا، از صحنه شعور آگاه به اعماق تاریک روح، طرد شده و در خواب به صورت رؤیا و یا در بیداری در چهره‌های دیگر خودنمایی کند؛ بلکه امیال دیگرِ واپس‌زده همانند «میل به قدرت» به گفته «آدلر» شاگرد معروف و سرکش فروید که پایه‌های مکتب انحصار جنسی استادش را متزلزل ساخت، نیز در آن جا متمرکز شده است.

از این گذشته حتّی قبل از طرد این امیال، روان ناآگاه در هر انسانی از آغاز، وجود داشته است و به گفته شاگرد نافرمان دیگرش «یونگ» که با ادامه تحقیقات «آدلر» توانست به حقایق تازه‌ای در زمینه ابطال انحصار فروید دست یابد، روان ناآگاه آدمی از عناصر فطری که در میان تمام انسان‌ها مشترک است، تشکیل یافته است.

به تعبیر روشن‌تر در عمق روان نا آگاه هر انسان، احساساتی وجود دارند که با او از مادر متولّد می‌شوند، بی‌آن که از جایی طرد و به آن جا پناه آورده باشند.

«یونگ» برای اثبات این واقعیّت از همان حربه‌ای استفاده می‌کند که استادش

ص: ۲۷۷

فروید از آن استفاده می‌کرد، یعنی تجزیه و تحلیل روانی روی خواب‌های افراد و مشاهده نشانه‌هایی از وجود این عناصر اصلی، که نه با میل جنسی قابل تفسیر هستند و نه با میل به قدرت؛ بلکه قسمتی از آنها ما را به یاد مفاهیمی می‌اندازد که در بسیاری از مذاهب دیده می‌شود.(۱)

و به همین دلیل باید یکی از انگیزه‌های پیدایش فکر مذهبی را در این بخش از روان آدمی جستجو کرد.

امّا از این مرحله که بگذریم و به مرحله «آگاه» روان آدمی برسیم، به سرچشمه وسیع دیگری برای «فکر مذهبی» دست می‌یابیم که دامنه فعّالیّت آن به خصوص در انسان متمدّن گسترده‌تر از مرحله نخست یعنی مرحله ناآگاه است. اگر چه در انسان‌های غیر متمدّن ممکن است قضیّه به عکس باشد.

برای توضیح این سخن به چند نکته باید توجّه کنیم:

۱- نظم و هدف در انسانهای نخستین

مورّخان می‌گویند: سالیان درازی بر انسان گذشت که سلاحش فقط «سنگ‌های تراشیده» بود و تنها ابزاری که برای رفع نیازمندی‌های زندگی از آن استفاده می‌کرد همین سنگ‌ها بودند، و از این مدّت طولانی که به گمان بعضی از دانشمندان بیش از صد هزار سال طول کشید و به دوران «حجر قدیم» معروف است، اطّلاعاتی جز همین وسائل و ابزار ساده زندگی آنها در دست نداریم و شاید اسرار بیشترش برای همیشه در دل اعصار و قرون گذشته مکتوم‌بماند. کم کم راه صیقل دادن سنگ‌ها را یاد گرفت و عصری که آن را به نام «حجر جدید» می‌نامیم و شاید از دوازده هزار سال

۱- حسّ مذهبی، ص ۳۶(از مقاله« کنتن»).

ص: ۲۷۸

قبل از میلاد مسیح علیه السلام شروع شده، آغاز گردید.(۱)

از آثار جالبی که از انسان‌های عصر «حجر قدیم» (سنگ تراشیده) به جای مانده، عکس‌هایی است که در غارهای فرانسه و اسپانیا از انواع مختلف حیوانات از قبیل ماموت، کرگدن، گاومیش، خرس، اسب، و آهو ... با مهارت فوق العاده بر بدنه این غارها حجّاری شده است؛ و عجیب این که نقّاشان آنها در قسمت حرکات حیوانات، هیچ نکته‌ای را از نظر دور نداشته‌اند، در حالی که در تصویر آدمی هیچ گونه هنر و ظرافتی به خرج نداده‌اند(۲) و این نشانه اهمّیّتی است که به خصوص برای حیوانات به عنوان پرستش یا غیر آن قائل بوده‌اند.

ظرف‌های سفالینی که از عهد «حجر جدید» (سنگ صیقلی) باقی مانده نشان می‌دهد که بشر در این عصر ساختن ظروف مزبور را فرا گرفته است. هیچ کسی نمی‌داند چگونه انسان با ذوب فلزّات و ساختن ابزار مختلف آشنا شد؛ شاید در یک آتش سوزی مهیب این راز را کشف کرده است، ولی آثار به دست آمده نشان می‌دهد که انسان، نخست «مِس» را کشف کرد و ابزارهایی از آن ساخت و چون ابزارهای مسی، نرم و کم دوام بودند، پس از مدّتی فلزّ سخت‌تری به نام «مَفْرغ» را از ترکیب «قلع» و «مس» اختراع کرد، ولی عصر فلزّات به معنای واقعی از عصر کشف «آهن» شروع شد که به مقدار وفور در دل طبیعت در اختیار او قرار داشت واز این رو عصر فلزّات را به سه دوران «مس» و «مفرغ» و «آهن» تقسیم کرده‌اند. امّا باید دانست که مقارن همین حالات بلکه در میان بعضی از اقوام حتّی در دوران مس، خط اختراع گردید و به عصر قبل از تاریخ پایان داد.

شکّی نیست که در این عصر بسیار طولانی، انسان مسأله «هدف» و «نظم» را

۱- تاریخ آلبرماله، ج ۱، ص ۴- ۸.

۲- همان، ص ۴- ۸.

ص: ۲۷۹

می‌شناخته و به عنوان مثال هنگامی که وارد یک غار می‌شد، میان خطوط نامنظّمی که بر دیوار غار بود و نقّاشی‌های حیوانات که دیگران کشیده بودند، تفاوت می‌گذاشت؛ و یا میان پلی که از افتادن یک تنه یا شاخه درخت بر روی رودخانه به وجود آمده، با یک پل چوبی مرتّبی که از چندین قطعه چوب با میخ‌های چوبی و طناب‌هایی که از الیاف درختان بافته شده بود، تفاوت می‌گذاشت. از روی هم چیدن سنگ‌های منظّم به صورت چند دیوار و سپس پوشانیدن سقف آن با چوب‌های پربرگ درختان می‌فهمید که انسان باهوشی به منظور ایجاد پناهگاه آن را ساخته است، هر چند کلبه محقّری بیش نبود.

ما نیز با این که از آن دوران‌های طولانی که ده‌ها هزار سال طول کشیده، چیزی جز مقداری سنگ‌های تراشیده، ابزارهای سنگ صیقلی، کنده کاری دیوارهای غار و تعدادی ظروف سفالین در دست نداریم، از وجود این اقوام و بسیاری از کارهای آنها تا حدودی با خبر شده و زندگی و سرگذشت آنها را پی‌گیری کرده، و ادوار آن را کشف نموده و در کتب تاریخ خود آورده‌ایم، با این که هیچ گاه آنها را ندیده‌ایم و تنها چیزی که ما را با آنها پیوند می‌دهد همین آثار ساده بوده است؛ و به این ترتیب هم در قرون قبل از تاریخ و هم امروز، آثاری را که نمایانگر نظم و هدفی است- هر چند ساده باشد- دلیل بر وجود یک مبدأ عقل، هوش، اراده و هدف می‌دانیم.

۲- رابطه «نظام» و «علم»

برای ساختن یک اثر مفید که هدف معیّنی را تأمین کند به طور قطع از همه‌گونه «مواد» با هر «کیفیّت»، و «کمّیّت» نمی‌توان استفاده کرد، بلکه باید از میان موادّ مختلف موجود در جهان، موادّ خاصّی را آن هم با کیفیّت مخصوصی، از میان کیفیّت‌های مختلفی که ممکن است به خود بگیرد انتخاب کرد، کمّیّت آن هم باید به مقدار معیّنی باشد.

ص: ۲۸۰

به عنوان مثال برای ساختن مادّه‌ای مانند «خون» که نه چندان رقیق باشد که از جدار رگ‌ها بیرون بریزد، و نه چندان غلیظ که در رگهای مویین حرکت نکند، نه آن قدر چرب که در رگ‌های بسیار ریز رسوب کند، و نه فاقد چربی که ارزش غذایی خود را از دست دهد، نه چندان قند آن زیاد باشد که سلّول‌ها قادر به جذب آن نباشند و نه فاقد قند که سوخت و سوز سلّول‌ها را تأمین نکند، نه چندان اوره آن زیاد باشد که آدمی را به حالت اغما در آورد و نه چندان که کارهای حیاتی بدن را مختل سازد، نه آن قدر گلبول‌های سفیدش زیاد باشد که جا را بر گلبول‌های قرمز تنگ کند، و نه آن قدر کم باشد که بدن قدرت دفاعی خود را از دست بدهد، نه آن قدر گلبول‌های قرمزش زیاد باشد که شکلی از سرطان خون به وجود آورد و نه چندان کم باشد که از تغذیه سلول‌ها عاجز ماند؛ و ده‌ها اعمال حیاتی دیگر که کوچک‌ترین بهم خوردگی تعادل ترکیبی، آنها را مختل می‌سازد، سلّول‌ها بیمار و پژمرده می‌شوند و نموّشان متوقّف می‌گردد و یا قدرت فعّالیّت را از دست می‌دهند.

برای تأمین چنان هدفی باید از میان آن همه عناصر تشکیل دهنده جهان، تنها بیست و چند فلز و شبه فلز را انتخاب کرد، و بدون شک «انتخاب این مواد» را نمی‌توان کورکورانه انجام داد، بلکه باید آنها را با علم و آگاهی از میان بقیّه برگزید.

سپس مسأله «کمیّت» لازم از هر یک از این مواد به میان می‌آید که فوق‌العادّه اهمّیّت دارد و در انتخاب آن، میلی گرم و گاهی حتّی میکروگرم نیز واجد اهمّیّت است. بدیهی است این انتخاب نیز نمی‌تواند زاییده یک سیستم تصادفی باشد.

بعد از آن مسأله «کیفیّت» مطرح است زیرا این مواد ممکن است به اشکال مختلف، صدها و گاهی به هزاران شکل و کیفیّت در آید که همه آنها برای تأمین هدف مزبور کافی نیستند، و حتّی گاهی خطرناکند. این مرحله نیز باید با دقّت و هوشیاری کامل صورت گیرد.

ص: ۲۸۱

عبور از این گذرگاه‌های سه گانه (موادّ لازم، کمّیّت لازم، کیفیّت لازم نه تنها برای رسیدن به ترکیب یک خون سالم و زنده، لازم است، بلکه برای ساختن هر مادّه شیمیایی، یا ابزار فیزیکی و مکانیکی، و حتّی ساختن یک ابزار ساده و یک کلبه محقّر در عصر حجر نیز لازم بوده است، و این است رمز این حقیقت که هر سازمان منظّمی انسان را خواه ناخواه به یاد مبدئی از عقل و دانش و هوش می‌اندازد که هیچ گاه او را ندیده است.

۳- نظام جهان نزد انسان‌های نخستین

انسان‌های عصر حجر جدید و قدیم و یا عصر مس، مفرغ و آهن، هر قدر از اسرار سازمان‌های این جهان بی‌خبر بوده باشند و اطّلاعاتشان از ساختمان طبیعی موجودات، کم و ناچیز بوده باشد، ولی بسیاری از نظامات این جهان را که نظر هر بیننده‌ای را به خود جلب می‌کند، خواه ناخواه، می‌دیدند.

آنها هرگز ترکیب خون و اعمال حیاتی آن را نمی‌دانستند، ولی می‌دیدندکه هر سال از خاکِ مرده، انواع گیاهان زیبا، رنگارنگ، دل‌انگیز، با چهره و ساختمانی ظریف و دقیق می‌روید.

بسیاری از درختان میوه در آن روز به طور وحشی با طعم و چهره‌های متفاوت وجود داشتند که همه از یک آب ساده و خاک تیره مایه می‌گرفتند.

آنها می‌دیدند که نظام طلوع و غروب ماه و خورشید و ستارگان و تغییر تدریجی شب و روز و فصول چهارگانه با دقّت خاصّی همه روزه یا همه ساله تکرار می‌گردد و جهان طبیعت را در یک گردش حیاتی منظّم پیش می‌برد.

انسان آن روز به اعضای پیکر خود که نگاه می‌کرد، ساختمان ظاهری اعجاب آور چشم، گوش، زبان، دست و پا را به اجمال می‌فهمید، به خصوص در مقایسه آن با

ص: ۲۸۲

جنین‌های سقط شده نارس کمی به فکر فرو می‌رفت که این نظامات شگرف که با یک نظر سطحی، گوشه‌ای از آن را می‌توانست دریابد، با مقایسه نظام‌های ساده‌ای که خودش در ساختن یک ابزار ساده سنگی یا فلزی به کار برده بود بسیار با اهمّیّت است و نمی‌تواند بدون مبدأ عاقل و با شعوری صورت پذیرد، و مجموعه این مشاهدات، انگیزه گرایش به مذهب و ایمان به یک مبدأ دانا و توانا در او شده است.

البتّه ما نمی‌توانیم تصوّری را که او از آفریدگار داشت به درستی دریابیم، که آیا او را در اجسام یا حیوانات یا اجرام آسمانی می‌پنداشت و برای آنها روح فوق العاده‌ای فکر می‌کرد و یا وجودی را فوق طبیعت با یک تصوّر مبهم درک می‌نمود؛ ولی هر چه باشد در بحث ما، یعنی گرایش به مذهب از طریق درک عقلانی از نظام آفرینش، تفاوتی نمی‌کند.

او هرگز نمی‌دید یک ابزار ساده با کارایی‌های ناچیز، یا یک کلبه محقّر، ضمن یک تصادف به وجود آمده باشد، بلکه شاید برای پیدایش یکی از آنها هفته‌ها یا ماه‌ها زحمت می‌کشید، با این حال چگونه می‌توانست پیدایش تصادفی و کورکورانه این نظامات هستی را بپذیرد؟! براستی چرا دانشمندان مادّی یک چنین تفسیر روشن و واضحی را برای انگیزه گرایش به مذهب رها نموده و در چنان بیراهه‌ها سیر کرده‌اند؟

جز این که بگوییم پیشاپیش قول داده بودند برای مذهب یک تفسیر صد در صد مادّی کنند!

در هر حال گرایش به مذهب در پرتو درک عقلانیِ انسان در گذشته و امروز، منطقی‌ترین و طبیعی‌ترین راهی است که برای تفسیر این موضوع می‌توان یافت.

انگیزه مذهب در عصر ما:

دانش‌های انسانی را می‌توانیم از یک نظر به دو بخش تقسیم کنیم:

ص: ۲۸۳

«علوم تجربی» و «علوم نظری».

شکّی نیست که علوم تجربی روشن‌ترین دانش‌های ما محسوب می‌شوند، زیرا حقایق مربوط به آن را در آستانه حس می‌بینیم.

امّا اشتباه است اگر تصوّر کنیم حسّ و تجربه به تنهایی و بدون دانش‌های نظری می‌تواند، چهره حقایق را آنچنان که هست به ما نشان دهد، چرا که حس- بر خلاف تصوّر بعضی- قطعی‌ترین راه درک واقعیّات نیست، به عنوان مثال با این که «حسّ بینایی» قوی‌ترین و مثبت‌ترین حسّ ماست، باز گرفتار اشتباهات زیادی می‌شود که انواع مختلفی از آن امروز تحت عنوان «خطاهای باصره» برای ما روشن است.

پی بردن به خطاهای حواس، مفهومش به کمک طلبیدن خرد در این زمینه است.

بعلاوه فعّالیّت حواس، هم از نظر مکان و زمان، و هم محدود به ظواهر اشیا و موجودات این جهان می‌باشد؛ به همین دلیل همه مسائل را نمی‌توان در آزمایشگاه‌ها به آزمایش گذاشت، مسائل مربوط به گذشته، به خصوص گذشته دور، مسائل مربوط به علّت و معلول جهان و انگیزه‌ها، و مسائل دیگری از این قبیل، همه را باید با کمک «خرد» حل کرد.

در میان علوم نظری، علومی داریم که نظری خالص نیستند، بلکه نظری آمیخته به تجربه‌اند، به این معنا که پایه‌های آن را از مشاهده یا تجربه می‌گیریم و سپس روی آن بناهایی به کمک «خرد» می‌گذاریم.

هم اکنون علوم زیادی داریم که در این رده جای می‌گیرد. تاریخ بشری، تاریخ طبیعی، علم هیئت، روان‌شناسی و روانکاوی و نیز دیرین‌شناسی، اینها علومی هستند که پایه‌هایی از مشاهده و یا آزمایش داشته و بر اساس آن بناهای عریض و طویلی ساخته‌اند؛ به عنوان مثال:

ص: ۲۸۴

۱- گاهی پیدا شدن یک لوحه سنگی با خط میخی در حفّاری‌ها دریچه‌ای می‌شود برای مشاهده یک چشم انداز بزرگ، درباره تاریخ اقوامی که در زمان‌های بسیار دور زندگی می‌کرده‌اند و با این که ما هیچ گونه تماسی با این اقوام نداشته‌ایم، امّا گاهی همین یک لوحه سنگی می‌تواند تاریخ تمدن آنان را برای ما بیان کند، یعنی از یک اثر به ظاهر کوچک، به یک مؤثّر بزرگ پی می‌بریم.

۲- پیدا کردن چند قبر متروک در لابه‌لای حفّاری‌ها به ضمیمه چند ظرف سفالین و یا چند تصویر بر بدنه یک غار، کافی است که فصولی از تاریخ انسان‌های هزاران سال قبل را برای ما بنویسد.

هنگامی که امروز به شهر «جیزه» در نزدیکی قاهره گام می‌گذاریم و اهرام سه گانه، به خصوص هرم «خوفو» را از نزدیک مشاهده می‌کنیم که همانند یک هیولای عظیم در برابر طوفانِ گذشتِ زمان، مقاومت می‌کند و سپس ضمن کندوکاوها، آثاری به دست می‌آوریم که این هیولاهای عجیب تاریخ را بعضی از فراعنه مصر به کمک صد هزار کارگر در مدّت بیست سال، از چند میلیون قطعه سنگ عظیم، به عنوان قبری برای فرعون ساخته‌اند، ضمن تأسّف بر این همه حماقت و خودخواهی، می‌توانیم سطح تمدّن مردم آن زمان را با توجّه به عظمت این بنا به خوبی دریابیم، اگر چه چند هزار سال با آنها فاصله داشته باشیم.

۳- پیدا شدن چند فسیل ماهی و حیوانات دریایی بر فراز یک کوه، کافی است که ما را مطمئن سازد که روزی، شاید میلیون‌ها سال قبل از آن که نسل انسان به وجود آید آن جا قعر دریایی بوده است، و نیز مطمئن سازد که پوسته زمین پیوسته در حال دگرگونی و چین خوردگی است، و سرانجام بسیاری از مسائل مربوط به «زمین‌شناسی» و «ژئوفیزیک» را برای ما حل کند.

۴- پرتاب یک موشک بدون سرنشین به کره مرّیخ و اطّلاع از پاره‌ای از شرایط

ص: ۲۸۵

کنونی سطح مرّیخ به وسیله دستگاه‌های خود کار این سفینه و مخابره آنها به زمین، به ما امکان می‌دهد که نسبت به مسائل دیگری مربوط به امروز مرّیخ که در دسترس مشاهده و آزمایش ما نیست، یا مربوط به پیدایش این کره که به میلیاردها سال قبل باز می گردد، اظهار نظر کنیم.

۵- در روانکاوی و روانشناسی امروز، گاهی یک خواب به ظاهر ساده یا یک جمله که ناخودآگاه و از روی اشتباه بر زبان یک بیمار روانی جاری می شود، کافی است که روانکاو را از اسرار اعماق درون جان او آگاه سازد و ریشه‌های بیماری او را کشف کند، گر چه اعماق روح او در تاریکی مطلق فرو رفته و از دسترس مشاهده و آزمایش بیرون باشد.

کوتاه سخن این که؛ در بسیاری از مسائل علمی امروز، ما برای پذیرش و قبول حقایق از روش مشاهده و تجربه بر روی اصل موضوع، استفاده نمی کنیم بلکه اغلب، مشاهده و آزمایش را روی آثار، معلول‌ها و نتایج انجام می‌دهیم تا ما را به منشأ و علّت نادیده آنها آشنا سازد، و این همان چیزی است که در فلسفه، از آن به عنوان «دلیل انّی» یاد می کنند؛ یعنی پی گیری آثار از نظر مشاهده و آزمایش، و پی بردن به موثّرها از طریق خرد.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که وقتی می‌بینیم برای کشف اسرار یک اتم هزاران مغز متفکّر به کار می‌افتد تا نظام اعجاب آور و پیچیده و حساب شده آن را دریابد، چگونه می‌توانیم ساختمان و پیدایش اصل اتم را بی‌نیاز از نقشه قبلی و مبدأ علم و عقل نیرومندی بدانیم؟

هنگامی که برای ساختن یک قلب مصنوعی که بیش از چند روز عمر نکرد، لازم بود صدها داشنمند و کارشناس با صرف هزینه‌های سنگین دست به کار باشند، و یا برای پیوند یک قلب طبیعی به جای یک قلب دیگر، تلاش تیم‌های نیرومند پزشکی

ص: ۲۸۶

از آگاه‌ترین و ماهرترین دانشمندان و جرّاحان روی زمین ضرورت داشته باشد، چگونه می‌توانیم در برابر ساختمان و نظام یک «قلب طبیعی» که ده‌ها سال بدون وقفه کار می‌کند، بی‌تفاوت بمانیم و حدّاقل در علم و قدرتی که آن را به وجود آورده نیندیشیم؟!

نظیر این صحنه‌ها در تمام رشته‌های علمی امروز در برابر چشم ما وجود دارد.

آیا به عقیده شما انگیزه‌ای طبیعی‌تر از این برای پیدایش افکار مذهبی و ایمان به وجود یک عقل کل و قدرت بی‌پایان و مافوق طبیعی پیدا می‌شود؟

پیشرفت ماتریالیسم با پیشرفت علوم:

در این جا یک سؤال مهمّ باقی می‌ماند و آن این که اگر «درک عقلانی» از سرچشمه‌های اصیل مذهب است و اگر «آگاهی از نظام هستی» با «ایمان به وجود یک عقل کلّ» رابطه نزدیک و ناگسستنی دارد، چرا ما محصول پیشروی علوم طبیعی را، پیشروی افکار مذهبی نمی‌بینیم و بلکه به عکس، گرایش‌های ماتریالیستی را در میان دانشمندان علوم طبیعی- یعنی کاشفان اسرار و رموز جهان طبیعت و نظامات هستی- فراوان می‌یابیم؟

این سؤال مهمّی است که اغلب در این گونه بحث‌ها به نظر می‌رسد.

مطالعه تاریخ تحوّل علوم طبیعی و انقلاب علمی اروپا و موانعی که این انقلاب بر سر راه داشت از یک سو، و مطالعه چگونگی مذهبی که در مهد این انقلاب وجود داشت و برداشت دانشمندان علوم طبیعی از مذهب از سوی دیگر، و دقّت در آن چه این دانشمندان «نفی» و «اثبات» می‌کنند از سوی سوّم، و بررسی آمیخته شدن مسائل سیاسی و اقتصادی با مسائل مذهبی از سوی چهارم، می‌تواند پاسخ این سؤال را روشن سازد.

ص: ۲۸۷

توضیح این که: می‌دانیم بعد از افول ستاره علوم (دانش‌هایی که از شناخت طبیعت بحث می‌کند) از شرق و سپری شدن یک دوران فترت، بـار دیگر از کشورهای اروپایی سـر بر آورد و با آغاز رنسانس در اروپا دوران جدیـدی در تاریـخ علوم آغاز گشت. هر روز کشف تـازه‌ای در زمینه‌هـای مختلف صورت می‌گرفت، و گـاهی آن چنان پر سـر و صـدا بود که افکار را به لرزه در می‌آورد، ولی این اکتشافات در مسیر خود با موانعی روبه‌رو بود که از همه مهمتر تعلیمات کلیسا، تهدیدها، تکفیرها، خشونت‌ها و شدّت عمل‌های ارباب کلیسا بود.

آنهـا که بیـدار شـدن افکـار را سـرآغازی برای مقـاومت در برابر تعلیمـات خرافی کلیسا و فرو ریختن پایه‌های عظیم قـدرت خویش می‌دیدنـد، صف نیرومنـدی در برابر علمـای طبیعی ایجاد کردنـد و با تمام قـدرت وارد میـدان شدنـد، ولی هر قـدر آنها در آن روز قدرت داشتند، قدرت علوم که از نیروی نظام هستی و قانون تکامل سرچشمه می‌گرفت، بیشتر بود و سرانجام در برابر این موج عظیم تسلیم شدند، اگر چه دانشمندان نیز قربانی‌های زیادی در این راه دادند.

بـدیهی است برداشت دانشـمندان طبیعی در این موقع از مذهب به طور کلّی، همان برداشتی بود که از تعلیمات کلیسا داشـتند، یعنی مذهب را با این مشخّصات در نظر مجسّم می‌کردند:

۱- مذهب عاملی برای رکود و عقب ماندگی فکری و مانعی بر سر راه آگاهی بشر از جهان هستی و علوم و دانش‌ها.

۲- مذهب وسیله‌ای مؤثّر برای استبداد، خشونت و کشتار افراد بی‌گناه.

۳- مذهب مزاحم آزادی‌خواهی انسان در زمینه‌های سازنده فکری و اجتماعی.

۴- مذهب مانع بهبود زندگی مادّی و اقتصادی با دعوت به سوی رهبانیّت.

۵- مذهب پناهگاهی برای خرافات و مسائل غیر علمی.

ص: ۲۸۸

و بـا توجّه به تعلیمـات آن روز کلیسـا این نسـبتها چنـدان نـاروا نبود؛ کلیسـایی که خـدا را به صورت انسـانی مجسّم می‌نمود که در آسمان‌ها زندگی می‌کرد، گاهی او را در خیابان‌های بهشت به جستجوی آدم می‌فرستاد(۱)، و گاهی در سرزمین «بلوطستان ممری» به کُشتی با یعقوب وا می‌داشت (۲)، زمانی از تمدّن مردم بابل به وحشت می‌افتاد(۳)، و سرانجام به گفته «فلاماریون» گاهی او را به صورت انسانی معرّفی می‌کرد که از چشم راست تا چشم چپ او شش هزار فرسنگ راه است.(۴)

و به گفته «والتر اسکارلند برگ» در خانواده‌های مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان می‌آورند مثل این که بشـر به شـکل خـدا آفریده شده است، این افراد هنگامی که وارد محیط علمی می‌شوند و به فرا گرفتن و تمرین مسائل علمی اشـتغال می‌ورزنـد، این مفهوم «انسان‌گونه و ضـعیف» از خدا، نمی‌تواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی سازگار باشد، در نتیجه پس از مدّتی که امید هر گونه سازش از بین می‌رود، مفهوم خدا نیز به کلّی متروک و از صحنه فکر خارج می‌شود.(۵)

بـدیهی است چنین مـذهبی هرگز نمی‌توانـد مورد قبول این دانشـمندان قرار گیرد و پیدایش گرایش‌های ضدّ مذهبی در چنین جوّی طبیعی است.

ولی اگر آنها به مـذهبی هماننـد اسـلام برخورد می‌کردند، که به فکر و اندیشه دعوت می‌کند، و مطالعات مربوط به جهان هستی را از بزرگترین عبادات می‌داند، و خدا را آن چنان معرّفی می‌کند که با عظمت مخلوقاتش سازگار باشد و به جای این

۱- عهد قدیم، سفر تکوین، باب دوّم و سوّم.

۲- همان، باب هیجدهم.

۳- همان، فصل یازدهم.

۴- کتاب خدا در طبیعت، نوشته فلاماریون.

۵- اثبات وجود خدا، ص ۵۱.

ص: ۲۸۹

که تعلیماتش، به بیگانگی از زنـدگی اجتماعی دعوت کنـد، به کار و کوشـش دعوت می کنـد، به یقین برداشت آنها درباره مذهب برداشت دیگری می‌بود.

از بررسی گفته‌های ماتریالیستها و دانشمندانی که گرایش‌های ضدّ مذهبی دارند، به خوبی می‌توان به این حقیقت پی برد که آنها به هنگام بحث، مـذهب را نفی می‌کننـد ولی در عمل به وجود یک نظام حساب شـده و رهبری شده در این عالم هستی معترفند، یعنی منکران وجود یک مبـدأ عالم و قادر در جهان هستی، گر چه در بحث‌های فلسـفی خود چنین می گویند، ولی در مباحثات علمی در عمل چنین نیستند. اکنون به دلیل این سخن توجّه کنید:

پذیرش هدفمندی نظام آفرینش دلیل قبول حضور یک مبدأ عاقل:

از آن چه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که بسیاری از ماتریالیستها در واقع روی «لفظ» حساسیّت دارند نه «معنا» و لذا همه جا در عمل به دنبال «هـدف‌ها» می گردند و نمی‌توانند این احتمال را به مغز خود راه بدهند که فلان عضو در بدن انسان یا فلان اندام گیاه، یک عضو زاید است، حتّی آن چه را که در گذشته عضو زاید می‌پنداشتند، در پرتو مطالعات بعدی به آثار آن اعتراف نموده‌اند.

به همین جهت اگر وجود عضو خاصّی را در اندام انسان و یا در اندام یک گیاه کشف کنند، به یقین به آثار بیولوژیکی آن و نقشی که در حیات انسان یا گیاه دارد، می‌اندیشند، هر چند مطالعه آنها در این باره سالها طول بکشد، و هرگز قانع نمی‌شوند که شاید این عضو بیهوده و بی‌هدف باشد، یعنی در عمل، وجود «هدف» را در نظام آفرینش پذیرفته‌اند و همه جا به دنبال آن می گردند.

آنها همیشه در پی کشف قوانین و نظامات جدید این جهان هستند، یعنی عمل به وجود «قانون و نظام» در همه جا معترفند.

ص: ۲۹۰

حتّی گاهی از به کار بردن کلمه «هدف» نیز، ابا ندارند، به عنوان مثال می گویند اگر طبیعت به انسان دو «کلیه» داده است، با این که یک کلیه گاهی به تنهایی می‌تواند، نیازمندی‌های بدن را پاسخ بگوید، به خاطر آن است که برای مواقع اضطراری، یک ذخیره قرار داده باشد، که اگر یکی از کار بیفتد، و حتّی با جرّاحی خارج بشود، دیگری بتواند به کار خود ادامه دهد.

و نیز می گویند این موضوع در بسیاری از اعضای بدن انسان و اندام گیاهان دیده می‌شود که ظرفیّت آنها بیش از حدّ نیاز است، گویا برای مواقع اضطرار ذخیره شده است. این موضوع در مورد ظرفیّت معده و رگ‌های رساننده غذا به سلّول‌ها و امثال آن نیز صادق است.

به کار بردن کلمه «هدف» یا معادل آن از طرف این دانشمندان، بهترین دلیل برای پذیرفتن حضور یک مبدأ عاقل در نظام جهان هستی است.

در این جا بار دیگر به یاد گفته «انیشتین» در کتاب «دنیایی که من می‌بینم» می‌افتیم که می گوید:

«به سختی می‌توان در میان مغزهای متفکّر جهان کسی را یافت که دارای یک نوع احساس مذهبی مخصوص به خود نباشد، این مذهب با مذهب یک شخص عادّی فرق دارد ... مذهبش شکل تحیّرِ شعف آور از نظام عجیب و دقیق کاینات است».

بنابراین آن چه را بسیاری از ماتریالیستها نفی می کنند «خدا» نیست، «خدای کلیسا» است و یا تنها نام خدا را نفی می کنند نه خود او را!.

نقش مسائل اجتماعی در فاصله‌گیری از مذهب:

نقش مسائل اجتماعی را در کناره گیری علمای طبیعی از مسائل مذهبی به گونه

ص: ۲۹۱

اعم، و مسائل خداشناسی به گونه اخص، نباید از نظر دور داشت، زیرا این چند موضوع به یقین به دوری آنها کمک می کند:

۱- خرافات

خرافات و آمیخته شدن آن با مسائل مذهبی چنان چهره بعضی از مذاهب را ضدّ علمی نشان داده که جمعی از دانشمندان علوم طبیعی، لا مذهبی را به قرار گرفتن در سلک پیروان آن مذهب ترجیح می‌دهند، زیرا آن را نوعی گرایش به کهنه‌پرستی و عقب‌گرد و تنزّل از مقام انسانی می‌دانند.

به عنوان مثال چه کسی است که مراسم «عشای ربّانی» یا شام خداوند! را در کلیسا ببیند که کشیش با خواندن اورادی بر قرص نان و ظرف شرابی و تقسیم آن در میان حاضران، معتقد است که با خوردن جامی از شراب مزبور، خون مسیح در عروق آنها جاری، و با خوردن پاره‌ای از نان مزبور گوشت مسیح به بدن آنها ملحق می‌شود! و به چنین مذهبی ایمان پیدا کند؟

و یا هنگامی که عالم طبیعی ورود در جرگه این مذهبیّون را با قبول آلودگی فطرت بشر و گناهکاری ارثی از «پدر ومادر نخستین»، آن هم گناه بهره‌گیری از درخت علم و دانش (معرفت نیک و بد) مساوی می‌بیند و راه نجات را به جای تعلیم و تربیت و سازندگی فرد و اجتماع، شفاعت پسر خدا! می‌دانند و می گویند:

«اوست کفّاره به جهت گناهان ما و نه فقط گناهان ما، بلکه به جهت تمام جهان نیز، خون پسر او، عیسی مسیح ما را از هر گناه پاک می‌سازد»(۱) چگونه می‌تواند مذهبی شود؟!

۱- رساله اوّل یوحنّا.

ص: ۲۹۲

۲- خشکی و جمود

خشکی و جمود که یکی از مشخّصات مذهبیّون قشری و بی‌اطّلاع است که با هر امر تازه و جدیدی- هر چند مفید و سازنده باشد به مبارزه بر می‌خیزند و مذهبی بودن را در عمل با هر گونه نوگرایی، مخالف معرّفی می‌کنند، عامل موثّر دیگری برای فرار و دوری این دسته از دانشمندان از مسائل مذهبی است، در حالی که یک مذهب راستین عاملی است برای جهش در دو جنبه مادّی و معنوی که بدون آن تلاش‌ها و کوشش‌های انسانی، بی‌ثمر خواهد بود.

۳- تمایل به آزادی کاذب

مذهب که دارای یک سلسله تعلیمات اخلاقی است و جلوی امیال افراطی انسان را می‌گیرد نیز در گرایش‌های ضدّ مذهبی بعضی بی‌اثر نیست، نه تنها بی‌اثر نیست بلکه در پاره‌ای افراد شاید مؤثّرترین عامل باشد.

روح طغیان‌گری مخصوصی که در عصر ما در برابر مسائل اخلاقی و در مسیر شکستن آداب و سنن، و بهره‌گیری هر چه بیشتر از همه وسائل کامیابی‌های جنسی، و انواع لذّات دیگر پیدا شده، که عدّه‌ای می‌خواهند همه گونه کامجویی کنند، بی‌آن که احساس مسئولیّت و ترس از گناه داشته باشند، بی‌آن که دغدغه‌ای به وجدان خود راه دهند و آرامش آن را بر هم زنند، عامل دیگری برای گرایش‌های ضدّ مذهبی محسوب می‌شود.

کوتاه سخن این که این عوامل و یک سلسله عوامل اجتماعی دیگر نیز نقش مؤثّری در دور نگه داشتن عدّه‌ای، از مسائل مذهبی در عصر ما دارند، هر چند عامل منحصر به فرد نیستند.

ص: ۲۹۳

عامل سیاسی و اقتصادی گرایش‌های ضدّ مذهبی:

امروز به دلایـل مختلفی تضـادّ روشـنی در میان بعضـی از جناحهای سیاسـی و اقتصادی دنیا با جناح‌های مـذهبی دیـده می‌شود، زیرا پاره‌ای از مکتب‌های «سیاسـی- اقتصادی» اصول خود را بر اساس و پایه ماتریالیسم بنا نهاده‌انـد و برای پیشبرد اهـداف‌شان، تضـعیف مبانی مذهبی را یکی از خطوط اصلی سیاست خود حساب می‌کنند.

بسـیار طبیعی است که یک رهبر سیاسـی یا اقتصادی در این گونه مکتب‌ها هر چند با مطالعه نظام آفرینش از طریق درک عقلانی به وجود یک مبـدأ بزرگ عقل و علم در نظام هستی ایمان بیاورد، هیـچ گاه موقعیّت او اجازه نمی‌دهد آن را اظهار کند، نه تنها اظهار نمی‌کند بلکه می‌کوشد با دلایلی آثار این طرز فکر را از مغز خود بیرون براند تا با فراغت خاطر برنامه‌های خویش را دنبال کند.

اکنون در کشورهایی که با این گونه نظام‌ها اداره می‌شود آنچنان موج تبلیغات نیرومندی در جهت ماتریالیسم و نفی هر گونه عقیده مـذهبی جریـان دارد که یـک دانشـمند علوم طبیعی پرورش یـافته آن محیط، هیـچ گاه به غیر آن نمی‌اندیشـد، و شایـد تصوّر مبانی مـذهبی برای او در چنیـن شـرایطی امکان‌پـذیر نیسـت. پرنـدگانی که در قفس متولّـد شـده و پرورش می‌یابنـد، تصـوّر چیزی به نـام «آزادی» برای آنها، نه تنها جالب نیست، بلکه وحشتناک و خطرناک است!

آنهـا قفس را یک محیط محفوظ، مطمئن، آرام و ایـده‌آل فرض می‌کننـد و چنان عاشـقانه نغمه سـر می‌دهنـد که گویی بر شاخسار بهشت آزادانه نشسـته و کمترین غمی در وجود آنهـا نیست، و اگر هم از قفس آزاد شونـد علاوه بر این که بـال و پری آماده پرواز ندارند، پرواز را یک چیز خطرناک و بی‌معنا می‌پندارند و شاید به سرعت به قفس باز گردند!

ص: ۲۹۴

بنابراین اگر دانشمندانی که در این کشورها پرورش یافته‌اند از مفاهیم مذهبی، مانند مفهوم آزادی و بسیاری از مفاهیم دیگر بیگانه باشند، جای تعجّب نیست، و به گفته بعضی از تحصیل کرده‌ها که به این کشورها مسافرت کرده‌اند، هنگامی که با آنها به عنوان مثال درباره آزادی سخن گفته می‌شود، به زحمت می‌توانند مفهوم این کلمه را درک کنند و یا به هیچ وجه آن را درک نمی‌کنند تا چه رسد به این که بخواهند قضاوتی پیرامون آن کنند.

قضاوت صحیح و منطقی در صورتی برای انسان ممکن است که در یک محیط آزاد و خالی از امواج خاص و جهت‌گیری شده، قرار گیرد و مکتب‌ها را به صورت تطبیقی در برابر هم قرار دهد و با مقایسه آنها با یکدیگر به واقعیّات نزدیک شود؛ و گرنه در محیطی که حفظ سیاست و اقتصادش ایجاب می‌کند که رهبران آن، چنان سانسور شدیدی در مطبوعات و وسایل ارتباط جمعی برقرار سازند و نوزادان را از زایشگاه تا لحظه پایان عمر زیر نظر بگیرند که کوچکترین فکر غیر ماتریالیستی در مغز آنها نفوذ نکند، و اگر جرقّه‌ای از مغزی پرید به سرعت به عنوان «مرتجع» و «مرتد» و «تجدید نظر طلب» او را بکوبند، چگونه می‌توان انتظار داشت که با بررسی نظام آفرینش به سرچشمه‌های این نظام پی برند ... این از یک سو.

از سوی دیگر، آنها که در بیرون کشورهای کمونیستی و سوسیالیستی نیز زندگی می‌کنند، ممکن است از امواج تبلیغات ماتریالیستی آنها بر کنار نمانند- همان طور که نمانده‌اند- به خصوص برگ برنده‌ای که آنها در این قمار بزرگ سیاسی به دست دارند که قسمت مهمّی از «سنگرهای انقلابی» را در نقاط مختلف جهان به خود اختصاص داده‌اند، و چهره ضدّ استعماری به خود گرفته و در لباس قهرمانان ظاهر شده‌اند، نفوذ تبلیغاتشان را تسریع می‌کند.

ص: ۲۹۵

چهره مخالفـان استعمارگر آنهـا نیز به قـدری تاریک و وحشـتناک است که به آب و رنگ آنها کمک می‌کنـد و به مبارزات آنان شکل مثبت و سازنده می‌دهد و همین‌ها است که به خصوص برای نسل جوان جالب است.

سخن از انقلاب ضدّ استعماری، سـخن از آزاد ساختن توده‌ها از زیر یوغ بردگی و بندگی، تعمیم عدالت اجتماعی در تمام سطوح، مبـارزه بـا فاصـله طبقاتی و تراکم ثروت، مبارزه پی گیر و بی‌امان با ظلم و سـتم و هر گونه اسـتثمار، ... و امثال این «دَرِ باغ سبز» ها، همه، شـعارهای پر کشـش و جـذّابی هسـتند که افکار و عواطف را به سوی خود جلب می‌کننـد پـذیرش این امور سـبب می‌شود که لوازم آن را نیز بپذیرند، و یا لااقل در برابر آن چه با اینها سازگار نیست، سکوت اختیار کنند.

آمیختگی ماتریـالیسم به عنوان ریشه اصـلی این مکتب، با مفاهیم انقلابی- آن هم آمیختنی تجزیه‌ناپـذیر- سـبب می‌شود که صـدای رهبریِ خرد در زمینه حکایت نظام آفرینش از وجود یک مبدأ بزرگ عقل و علم، چنان نشـنیده بماند که صدای یک معلّم در برابر غرّش یک توپ!

گر چه در پایـان راه اگر چشم و گوش بـاز کنیم، می‌بینیم تنهـا کانالهـا عوض شـده است، از چنگال اربابی رها شـده و به دام ارباب بزرگتری افتاده‌انـد، از اسـتعمار و اسـتبدادی خلاـص شـده زیر چتر اسـتعمار و اسـتبداد دیگری قرار گرفته‌انـد، زنجیر رهبری رهبران ستمگری را از دست و پای خود گشوده، و بدون توجّه، زنجیرهای دیگری را به جای آن نهاده‌اند و رهبران جدیدشان تا رسـیدن به قدرت فرشـته آسـمانی و بزرگترین پناهگاه توده‌های زحمتکش، و مظهر تمام آن شـعارها که گفته شد، هستند؛ امّا همین که از کار برکنار شد، چهره زیبا و دلفریب آنها به وسیله رقبایشان، تبدیل به چهره‌ای خطرناک و مرتجع و ضدّ انسانی می‌گردد، ولی هر دو

ص: ۲۹۶

دسته در یک چیز مشترک هستند و آن، این که تا در مصدر کارند و وسایل تبلیغاتی نیرومند به دستشان است، مدافع مطلق منافع توده‌های زحمت‌کش و وکیل تامّ الاختیار آنها هستند!

این بود قسمتی از عوامل فکری، اجتماعی، سیاسی و اخلاقیِ فاصله گرفتن جمعی از دانشمندان علوم طبیعی و پیروانشان از مسائل مذهبی.

پایان

ص: ۲۹۷

حضرت آیهٔ اللّه العظمی مکارم شیرازی

پیدایش مذاهب

تنظیم: مسعود مکارم- محمد رضا حامدی

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان



WWW